28e ANNÉE (3e SÉRIE) No 42 18 OCTOBRE 1906

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Dans le no 11 du 15 mars 1906, p. 234, à propos du mariage des païens, je relève cette phrase :

« Une autre très grave difficulté serait aussi à examiner à propos du divorce et de l'influence que peut avoir en ces pays païens cette sorte de condition sous-entendue sur la validité du contrat matrimonial. »

Que le rédacteur de cet article rendrait service aux missionnaires, s'il avait la bonté de traiter cette question ! Assurément il ne peut que donner son opinion, n'ayant pas l'autorité (que seule Rome a) pour nous fixer une règle de conduite. Peu importe ! Cette question sérieusement approfondie par un vrai théologien (ce qui n'a pas encore été fait, que je sache), nous éclairera toujours.

1o Quant à la règle pratique, il n'y en a pas. Rome se taisant, chacun agit selon sa conscience, c'est-à-dire selon ses idées, qui proviennent le plus souvent de sa tournure d'esprit et de son tempérament.

2o Que Rome refuse d'admettre en bloc la nullité des mariages païens, certes elle a raison. J'ai moi-même rencontré des païens (rares, il est vrai) qui me disaient carrément qu'ils s'étaient mariés avec l'intention de garder leur première femme jusqu'à la mort. Mais c'est là l'infime minorité ; l'immense majorité se marie avec l'intention ou formelle ou sous-entendue de divorcer si la femme ne leur plaît pas, ou si elle est stérile, ou surtout si la bru déplaît à sa belle-mère.

3o Cette question de belle-mère et de bru, si délicate en tous pays, revêt dans ces pays païens un caractère de brutalité révoltante. J'ai eu dans mes diverses chrétientés des faits absolument renversants : v. g., une belle-mère, fervente chrétienne depuis plus de 15 ans, modèle de la paroisse, prend en grippe sa bru chrétienne elle aussi ; alors son vieux sang païen se réveille et à force d'intrigues elle réussit à chasser sa bru. De pareils faits me feraient croire qu'il n'y a pas un jeune homme païen capable de résister à sa mère, quand elle veut le faire divorcer.

4o Vous dites vous-même, p. 233 : « La coutume est la vie d'un peuple... En fait de mariages, les païens vivent sous le régime de la coutume, de la tradition reçue des ancêtres... » Eh bien ! la coutume, la voilà ; la tradition est bien claire : c'est d'obéir aux parents qui veulent faire divorcer leur fils ;... et de plus la coutume invétérée est qu'une belle-mère ne supportera jamais la présence d'une bru qui lui déplaît.

5o Et alors que conclure ? La condition, même sous-entendue, de la possibilité d'un divorce futur (c'est-à-dire un mariage conditionnel) va-t-elle, oui ou non, contre l'essence même du contrat matrimonial ? Si oui théoriquement (et il me paraît difficile d'en douter), pratiquement le mariage est nul. Et alors a-t-on le droit, comme beaucoup de missionnaires le font, pour plus de sûreté, d'imposer à tout païen divorcé, qui se fait chrétien, cet *onus* si lourd des interpellations ? Si le prêtre a le devoir de veiller à la validité des mariages, n'a-t-il pas aussi le devoir de stricte justice de ne pas imposer à une âme un fardeau inutile, une démarche parfois tellement difficile et pénible qu'elle a empêché plus d'un païen de recevoir le baptême ?

6o J'en conclus que pratiquement le missionnaire doit étudier en particulier chaque cas de mariage et n'exiger les interpellations que si le païen, devenu chrétien, reconnaît s'être marié *sans* condition. Cette conduite diminue singulièrement le nombre des interpellations.

C'est ce que je fais depuis longtemps ; mais quel mal j'ai eu pour oser prendre cette décision, oser m'imposer cette règle de conduite, craignant de me tromper, d'être trop audacieux ! Rome se tait, nos évêques se taisent, beaucoup de missionnaires et des plus pieux font faire dans tous les cas les interpellations : il y a certes là de quoi faire hésiter un prêtre sérieux.

Qu'en pense l'*Ami ?* Qu'il daigne recevoir mes remerciements anticipés, s'il a la bonté de répondre à cette question.

R. — Voici un problème de pratique extrêmement difficile. Plusieurs fois déjà, à l'occasion de consultations analogues, nous avons eu à en dire un mot, au moins indirectement, nous réservant d'y revenir *ex professo* en temps opportun. De divers côtés, à propos de récentes solutions données sur les mariages païens, l'on nous priait d'aborder de front la grosse difficulté du divorce. La lettre qu'on vient de lire, plus nette et instante que les autres, nous y détermine. Bien volontiers donc, pour rendre le service demandé à une très intéressante catégorie de nos abonnés missionnaires, nous allons traiter, avec tout le développement qu'ils peuvent souhaiter, la question fameuse.

Il est à craindre malheureusement que ce désagréable cas de conscience ne vienne à se poser bientôt fréquemment dans nos sociétés civilisées, atteintes déjà plus que superficiellement par la gangrène du divorce. Raison de plus pour n'hési-

ter pas à fournir à tous nos lecteurs les renseignements, canoniques et moraux, qu'ils auront, trop tôt peut-être, l'occasion d'utiliser.

Pour être suffisamment complète, cette étude doit être faite au double point de vue de la raison d'abord, et ensuite de l'autorité. Elle comprendra donc tout d'abord deux parties distinctes, dont la première présentera toutes les considérations rationnelles propres à éclairer la controverse, tandis que la seconde, surtout documentaire, mettra le lecteur à même de pénétrer la pensée du Saint-Siège à travers les textes et décisions de Congrégations romaines que nous aurons soin de choisir aux bons endroits et de citer avec toute l'ampleur et la fidélité désirables. En troisième lieu, enfin, en manière de conclusion, nous répondrons directement aux termes de la question proposée par le consultant. Inutile, sans doute, de redire encore uns fois que l'*Ami*, ici comme toujours, ne parle qu'à titre absolument privé, et que ses opinions n'ont tout juste que la valeur des arguments sur lesquels il les appuie.

§ Ier. — Discussion de raison

Que penser de la validité des mariages contractés par des païens en pays où sévit le fléau du divorce ? Généralisons : Que penser de la validité d'un mariage contracté dans des circonstances telles que l'on a de graves raisons de croire que les futurs ont mêlé à leur consentement l'intention plus ou moins explicite d'un recours éventuel au divorce ? Ainsi posée la question est plus générale, sans cesser de rester identique à elle-même. Elle vise indifféremment les païens, les protestants, et même, en pays catholiques, les contractants, baptisés ou non, qui seraient tentés d'associer la pensée du divorce à leur consentement matrimonial. La même solution de principe vaudra pour tous les cas à la fois.

Rappelons, d'un mot seulement, l'article de foi qui est en jeu. C'est un dogme, défini par le concile de Trente, que le contrat de mariage est de sa nature perpétuel, c'est-à-dire, après sa consommation, indissoluble. Aucune autorité humaine ne peut le rompre, pas plus l'autorité sociale que le mutuel consentement des époux, pas plus le pouvoir civil que le pouvoir ecclésiastique. L'indissolubilité ou perpétuité du mariage n'en constitue pas l'essence, c'est évident, mais elle en est une propriété caractéristique essentielle, en sorte que toucher à l'indissolubilité c'est toucher au mariage lui-même.

Le divorce est directement opposé à cette propriété dont il est la négation pure et simple, puisqu'il prétend dissoudre ce qui est indissoluble. Donc, pas de difficulté sur ce point-là. Les canonistes, d'accord en cela avec le bon sens, nous voulons dire avec la plus élémentaire interprétation naturelle des contrats, tiennent la *condition du divorce* pour attentatoire à la nature, et par là-même à la validité du mariage.

Reste à savoir quand et comment la pensée du divorce futur possible revêt bien le caractère requis pour constituer la note contradictoire susceptible d'annuler radicalement le contrat. Là est le point délicat du problème, infiniment plus difficile à préciser.

Faisons d'abord un peu de psychologie et de logique, comme il convient à une matière qui, on va le voir, relève au fond du pur raisonnement philosophique appliqué à la théorie générale des contrats.

Qu'est-ce donc qu'une condition contractuelle, et, s'il y en a de plusieurs sortes, en quoi consiste précisément la condition capable d'atteindre assez profondément le consentement en lui-même pour suspendre ou même empêcher radicalement la validité d'un pacte ? Là est le nœud gordien de toute l'affaire.

Donner son consentement à une convention, c'est accepter par un acte de volonté des devoirs déterminés en échange de droits déterminés, par rapport à une matière déterminée. La volonté accepte et s'engage simultanément, et la mesure psychologique de son intention d'accepter et de s'engager est exactement celle que lui offre l'objet spécifique de son approbation. En d'autres termes, plus serrés encore, elle veut ce qu'elle veut, et ne veut pas ce qu'elle ne veut pas. Si donc l'objet que lui présente le jugement pratique de l'intelligence est complexe, et si elle n'en aperçoit qu'une partie, c'est cette partie-là qu'elle veut, et non les autres, qui sont inexistantes pour elle. Que si l'intelligence lui offre un objet faux, c'est cet objet faux qu'elle veut, et non point la vérité réelle, inexistante pour elle. Si enfin, dans une confusion de concepts, dont elle est malheureusement trop coutumière, l'intelligence lui présente à la fois deux objets opposés entre eux, inconciliables, comme il est de toute impossibilité qu'elle veuille la synthèse des contradictoires, c'est l'objet dominant qui l'entraîne comme unique vrai moteur de sa volition, l'autre étant nécessairement laissé de côté, ou tout au moins relégué à un plan de second ordre, où, par le fait de sa subordination, il cesse d'être la contradiction logique du premier.

Or, en cas de contrat conditionné, la volonté se trouve en présence de deux termes de volition simultanés : un *objet substantiel*, qui est le fond même du contrat, et un *objet accidentel* de circonstance *(circum stans)*. Tous les deux sont voulus en même temps, mais pas de la même manière. Elle veut *plus* et mieux le premier que le second ; mais pourtant elle veut le second *avant* le premier. L'un l'emporte par excellence d'intensité ou de finalité, l'autre par excellence d'ordre chronologique. Toutes les fois qu'une volition principale substantielle est ainsi accompagnée d'une volition accessoire qui la tient sous une dépendance de subordination, la première est dite conditionnée par rapport à la seconde, et l'objet de celle-ci est la condition du consentement.

Il est donc très clair que la volition principale

se trouve alors virtuellement suspendue par la condition, et que si la condition ne se réalise pas, l'intention principale, qui n'était qu'à l'état hypothétique, ne passe pas à l'état absolu, ou en d'autres termes, que la volition principale *n'existe pas, faute d'objet*, puisque son terme substantiel, son objet, était un certain terme principal en tant que dégagé d'une certaine condition, et que ce terme expressément ainsi considéré n'existe pas. En fait, l'on ne peut pas dire qu'il y a alors rétractation d'une volition primitive à cause de la non vérification de la condition, car cette volition primitive n'a jamais existé indépendamment de sa condition comme *substratum* psychologique intégrant de son mouvement intentionnel.

Le cas du divorce nous met en présence d'une volition principale qui est celle du mariage considéré substantiellement comme *officium naturæ*, comme contrat de mutuelle tradition-acceptation corporelle pour les fins de l'union conjugale, et d'une volition, accessoire celle-là, portant sur la rupture éventuelle du contrat.

La philosophie et le droit canonique admettent très bien la compossibilité, je ne dis pas la licéité, mais enfin la coexistence des deux volitions, sans que l'une détruise l'autre, toutes les fois qu'il s'agit de deux termes non contradictoires, ou, pour viser de plus près notre question présente, toutes les fois que la volition conditionnante n'est pas la négation de la volonté conditionnée.

Ils nient donc, et il le faut bien, que la volition substantielle d'un contrat subsiste, ou puisse même un seul instant exister, quand, formellement, la condition *voulue réellement* qui l'accompagne en est la négation et la ruine dans son essence propre, ce qui est, assurément, le cas de la condition du divorce par rapport au contrat de mariage. La conclusion est limpide : tout mariage contracté *sous la condition réelle voulue* du recours au divorce est un mariage voulu formellement en tant que dissoluble, donc un mariage qui n'en est pas un, un mariage nul.

Mais n'oublions pas l'hypothèse psychologique précise à laquelle seule s'adapte cette conclusion. Il faut que la volition accessoire soit bien *conditionnelle*, et que la condition soit bien expressément *voulue comme telle*, c'est-à-dire avec sa propriété suspensive de la volition principale. Rappelons l'observation mentionnée à dessein plus haut, à savoir que, lorsque la volonté se trouve à même de vouloir simultanément deux termes contradictoires, c'est celui des deux qu'elle veut de façon prédominante, qui l'emporte. Ce n'est donc à priori nécessairement ni l'un ni l'autre, mais, encore une fois, celui auquel *en fait* elle donne ses préférences.

Et voilà qui complique singulièrement la difficulté, vu l'embarras pratique que l'on éprouve à classer exactement, suivant leur ordre d'excellence, ces deux termes simultanément présents à la volonté et simultanément voulus par elle : le *mariage* et le *divorce*. Lequel est, dans son intention, voulu en première ligne ? Si c'est le mariage, le divorce disparaît, en vertu de la loi logique qui annule l'un des termes d'une contradiction par le fait même de l'affirmation de l'autre. Si c'est le divorce, le mariage alors devient impossible, il n'existe plus, ou, pour mieux dire, il n'existe pas.

Pour éclaircir un peu les obscurités de cette recherche psychologique du classement à établir entre nos deux termes de volition, rappelons-nous l'enseignement des auteurs de philosophie et de droit à propos de la condition.

Rarement la volonté veut une seule chose à la fois. Nous le disions tout à l'heure : presque toujours l'objet que lui présente l'intelligence est complexe. Il offre bien, ordinairement, un certain terme central, plus gros ou plus sollicitant pour ainsi dire, qui semble être le *principaliter volitum;* mais, à côté et autour de celui-là, il en est un ou plusieurs autres qui la sollicitent également, qui « l'aident » à vouloir le premier, en ajoutant à l'influence de ses charmes essentiels leurs propres moyens d'attraction. On dirait de petits poids supplémentaires qui complètent une pesée et fixent définitivement l'oscillation de la balance du côté où déjà un gros poids principal la faisait incliner.

En langage de morale on appelle ces attraits des *motifs*, et le mot est très juste, car ce sont autant de véritables *moteurs* de la volonté, dont l'addition finit par constituer la force globale qui détermine le mouvement intentionnel de la volonté.

Tant que ces « petits moteurs » sont petits par rapport au gros, qui aurait suffi à mettre par lui-même en branle la faculté volitive, tant qu'ils conservent leur caractère purement accidentel, on les dit motifs impulsifs ou concomitants ; non pas qu'ils soient de nul effet, loin de là, mais parce que, en réalité, ils ne font qu'accentuer un peu le mouvement, sans avoir par eux-mêmes ce qu'il faut pour le déterminer totalement. Le moraliste, sans doute, doit tenir grand compte de leur influence relative sur le volontaire de l'acte humain ; jamais, cependant, il ne leur accorde l'importance capitale qui ne convient qu'au motif principal et, en somme, radicalement déterminant. L'acte volontaire garde donc, au double for interne et externe, la caractéristique substantielle de validité et de licéité qui lui vient du seul moteur principal, tout en restant, bien entendu, sujet à interprétations et atténuations correspondant à tout ce que les moteurs de second ordre ont pu lui apporter de ralentissement ou d'accélération.

Tout autre est le cas du motif accessoire qui, passant du second plan au premier, devient une *condition* au sens vrai du mot. Nous sommes alors en présence d'un phénomène psychologique bien connu et étudié par les moralistes au chapitre de la moralité objective tirée des *circonstances*. Il arrive en effet parfois, souvent même, que la cir-

constance, sous l'influence d'une certaine présentation particulièrement entraînante du jugement pratique de l'esprit, se trouve promue au premier rang d'excellence et devient, en fait, motif ou objet principal. C'est le cas de la condition proprement dite, non pas, comme nous l'avons expliqué, que le terme substantiel cesse d'être voulu, mais en ce sens que la condition passe avant lui par priorité d'ordre.

Les canonistes font observer, avec beaucoup de raison, que la langue vulgaire est loin de respecter la logique des définitions sur ce point-là; car elle donne souvent le nom de « condition » à des motifs qui réellement ne sont pas du tout conditionnants, mais simplement *impulsifs* et concomitants. Un tel dira, par exemple, et pensera aussi : « Je me marie avec une telle, à la condition qu'elle soit riche, belle, qu'il n'y ait pas de tare dans sa famille, etc., » et au fond il n'entend pas du tout renoncer à l'union projetée pour le cas où les prétendues « conditions » ne se trouveraient pas réalisées.

A tout instant, dans la vie contractuelle de l'homme, l'on peut trouver des exemples de confusions de langage analogues. On se fait à son objet principal de consentement un petit cortège de jolies couleurs, comme pour se décider mieux à vouloir, tant la volonté éprouve le besoin instinctif de se donner à elle-même une sorte d'excuse de la complaisance amoureuse qu'elle met dans l'objet aimé, une justification de l'empire qu'il exerce sur elle, et auquel elle s'abandonne. Si ces couleurs se trouvent être vraies, tant mieux! L'aubaine lui en paraîtra meilleure et la justification plus apaisante. Que si elles se trouvent fausses, hélas! elle en souffre bien un peu, beaucoup peut-être, sans se dire cependant qu'elle eût tourné le dos à l'objet aimé s'il s'était offert, alors, au moment du consentement, dépourvu du vernis poétique dont elle s'était plu à le revêtir sous une inspiration subjective où elle voit bien tout ce qu'il y avait de présomption imprudente, uniquement imputable à sa personnelle fantaisie.

Qu'en est-il de tout cela chez les futurs qui pensent au divorce au moment où ils donnent leur consentement au contrat de mariage? Pour le savoir, appliquons les observations qu'a mises en lumière l'analyse qui précède. Dans un pays où la loi civile du divorce est en vigueur, dans un pays surtout où la pratique du divorce est passée à l'état de coutume, il est très naturel que les futurs aient présente à l'esprit l'idée du divorce possible. Mais il y a loin de cette *pensée*, qui peut être plus ou moins vague, à la volition expresse du divorce comme *condition formelle* du consentement donné. Or, ne l'oublions pas, c'est cette seule volition-là, aussi rigoureusement précisée que nous venons de le faire, qui constituerait la vraie intention de divorcer, susceptible de rendre nul de plein droit naturel le pacte matrimonial.

Allons plus loin encore. Le fait que le contrat de mariage ferait mention du divorce, le fait que la formule civile d'union l'invoquerait en propres termes, le fait que certains textes évangéliques apparemment favorables au divorce seraient, au cours d'une cérémonie protestante, allégués comme tels, tous ces faits, disons-nous, malgré la présomption fâcheuse qu'ils créeraient au for externe juridique, ne seraient point cependant une preuve que les contractants ont bien formellement eu l'intention de divorcer le cas échant, comme volition conditionnelle prédominante et radicalement suspensive de leur consentement.

Prenez deux futurs qui s'aiment profondément d'amour vrai, qui, *pour rien au monde*, ne voudraient envisager comme possible la non éternité de leur amour et de leur union : y a-t-il place chez eux pour l'idée et la volition ferme d'une faculté de séparation soi-disant mise par eux si bien au premier rang qu'ils ne se marieraient pas si cette faculté ne leur était pas laissée?

C'est pourtant ce qui serait nécessaire, d'après les explications que nous avons données, pour que le *motif-divorce* devînt la condition formelle du contrat, et rendît nulle sa validité par voie d'opposition contradictoire. Tous les mariages, il est vrai, ne se font pas dans des circonstances aussi parfaites quant au sentiment d'amour pur, donc perpétuel, qui les anime et les conclut comme motif à coup sûr prédominant, laissant dans la pénombre des pensées accessoires de second ordre la pensée du divorce. Encore est-il que, au moins au for interne, et quelles que soient les apparences contraires, il faudrait regarder comme parfaitement valides des mariages contractés ainsi, même en plein pays de divorce.

Pour les autres cas, moins clairs que celui-là, ce sont toujours les mêmes principes qu'il faut appliquer, la même psychologie, la même casuistique. Naturellement, c'est auprès des intéressés que l'enquête doit être faite avant tout, puisqu'il s'agit d'une question *d'intention*, donc d'une affaire en soi absolument occulte et individuelle. Aux déclarations des parties il faut joindre l'appréciation des conjonctures ambiantes où l'on peut trouver des bases sérieuses de présomption pour arriver à juger un état d'esprit qui a disparu, et ne peut plus être connu que par la voie indirecte des éléments externes qui ont plus ou moins concouru à son élaboration.

En régions catholiques, la présomption en faveur de la condition formelle du divorce est plus difficile, surtout si les contractants sont gens religieux, ou tout au moins non antireligieux par hérésie, par apostasie, par ostentation de libre-pensée, non sectaires, s'ils se marient, enfin, sans tant de distinctions, comme l'on se marie communément autour d'eux au sein de la société où ils vivent.

Par contre, en vertu de la même logique, il y a lieu de se méfier grandement de la validité naturelle des mariages contractés en pays où le divorce

est la loi et la pratique commune. Il faut alors savoir si cette pratique du divorce est seulement un usage non raisonné, une sorte de coutume sans précision doctrinale correspondante dans l'esprit du peuple, ou bien l'application consciente d'une idée fausse sur la perpétuité du contrat matrimonial. On voit la différence. Dans le premier cas, il peut très bien arriver que les gens se marient sans penser autrement au divorce, sans y penser du tout même, et n'aient en réalité dans l'esprit ni erreur ni vérité substantielle bien formulée sur la nature du mariage. Ils ne le regardent, au fond, ni comme dissoluble ni comme indissoluble, expressément du moins. Ils se marient comme la nature les y invite, rien de plus ni d'autre. Ils voient autour d'eux des mariés qui se séparent, et ils les plaignent, au fond; ils en voient aussi qui ne se séparent jamais, et ils les admirent. Ils regardent la séparation comme le remède à un mal, et la persévérance dans l'union comme la perfection normale de l'état. Comment alors établirait-on, après coup, que l'intention du divorce éventuel a atteint leur consentement au point de le suspendre à titre de condition vraie, c'est-à-dire de le rendre nul dès le principe ?

En revanche, là où le divorce est appuyé dans l'opinion populaire sur une doctrine, là surtout où cette doctrine est connue et prêchée en contradiction avec la doctrine catholique opposée, l'intention du divorce, en tant qu'elle fait écho à une erreur formelle, peut facilement revêtir le caractère d'une condition au sens exact du terme, et alors on se trouve en présence de mariages nuls, en raison de la prédominance de cette réserve, encore que pas toujours expresse, du divorce.

Tels sont les principes généraux qui planent sur le problème. Nous avons tenu à les rappeler avec quelque développement parce que, si l'on est parfois embarrassé, l'expérience nous a appris que l'embarras vient moins de l'obscurité des éléments contingents du cas à résoudre que du défaut de la lumière directrice indispensable avant tout pour le bon succès de l'enquête.

Une observation encore. Dans cette scabreuse matière, il faut soigneusement distinguer le for interne et le for externe. Un mariage peut être prouvé valide au for interne, et cependant démontré juridiquement nul au for externe des arguments et présomptions juridiques. Dans le premier cas, c'est une affaire de conscience que le prêtre est appelé à trancher d'après des raisons qui peuvent être absolument probantes pour lui, bien qu'elles soient, ou impossibles à alléguer, ou dénuées de valeur devant un tribunal jugeant au for externe.

Jusqu'à présent, dans tout ce qui précède, nous avons surtout eu en vue les solutions de for interne, basées sur des raisonnements intrinsèques, comme l'on dit. C'est tout d'abord sur ce terrain-là que le prêtre doit porter ses investigations afin de pourvoir aux intérêts urgents des consciences avant de se préoccuper des considérations d'ordre public.

Il ne faut pas oublier, pourtant, que le contrat matrimonial est, au premier chef, une chose qui intéresse la société. D'où l'on doit conclure que très rarement, le plus rarement possible, la résolution de conscience doit rester sans sa correspondance harmonique au for externe. C'est précisément cette considération qui a déterminé le droit ecclésiastique à exiger que ces questions difficiles ne soient, en général, pas tranchées en dehors de l'autorité compétente, et que tout au moins les solutions soient appuyées sur un minimum essentiel de procédure, et dûment consignées en des actes authentiques.

Nous n'insistons pas davantage sur ce point, à propos duquel nous ne sommes pas interrogés. Si nous avons cru bon d'en dire un mot en passant, c'est pour mettre certains prêtres en garde contre l'erreur qui les porterait à croire qu'il est prudent à eux d'avoir, en pareille matière, une ligne de conduite personnelle, prudent de s'en rapporter à leur zèle propre pour trancher, sans appel ou consultation, de semblables difficultés. Combien s'estiment suffisamment autorisés à marcher tout seuls dans une voie où l'Eglise les avertit qu'elle n'entend pas qu'ils se passent de sa compagnie !

L'Eglise, dit-on, ne se prononce pas, ne formule aucune ligne de conduite pour tous les cas embarrassants. Eh ! braves gens, que lui demandez-vous là ? L'*impossible* (j'allais dire l'*absurde),* tout simplement ! Comment imaginez-vous qu'on peut vous tracer une sorte de règle passe-partout qui servirait à jauger, d'après une mesure uniforme, des choses aussi dissemblables que sont des cas de conscience, en matière matrimoniale surtout ? La vérité est que l'Eglise vous donne bien, comme vous allez le voir à l'instant, toutes les lumières nécessaires et suffisantes pour vous diriger, mais que vous ne savez pas toujours les bien voir ni bien vous en servir, conformément aux règles tracées par ailleurs dans son droit canonique, que vous ne prenez pas la peine de consulter aussi souvent qu'il faudrait. Que voulez-vous de plus ? Il est un travail qui vous incombe *à vous* seuls de façon absolument *exclusive,* et pour lequel personne au monde ne peut vous suppléer : c'est l'étude concrète des circonstances qui constituent, chacune à sa manière propre, la caractéristique des cas vivants soumis à votre appréciation.

Nous venons, pour vous faciliter la besogne, de remettre sous vos yeux l'analyse rationnelle des principes qui règlent théoriquement la critique du *motif-divorce* comme condition susceptible de vicier radicalement le contrat de mariage. Voici maintenant quelques citations documentaires qui vous montreront comment l'Eglise entend l'application de ces principes dans certaines réponses qu'elle a été amenée à faire à des consultations analogues à celle qui nous occupe pour le moment.

§ II. — Documents

Nous avons fait dans les deux *Collectanea* (de la *Propagande*, et des *Missions*) un choix des pages les plus suggestives. Au lieu de donner simplement les réponses, il nous a paru utile de citer parfois *in extenso* le libellé des consultations. Cette série documentaire n'est pas absolument complète. Telle qu'elle est, cependant, elle renferme toutes les pièces officielles vraiment importantes. Nous avons pensé que nos lecteurs missionnaires, qui n'ont pas tous les *Collectanea* sous la main, nous sauraient gré de leur offrir cette collection précieuse de documents qu'on trouve rarement ainsi réunis chez les auteurs.

Nous citons par ordre de dates.

1. Du Saint-Office au Vicaire Apostolique du Cap de Bonne-Espérance (22 juillet 1840) :

Definitum est in Congregatione generali S. Off. die 20 martii 1754 invalidum esse matrimonium coram ministro calvinista initum eo quod soleat uti formula perpetuitati matrimonii contraria; quæritur :

1° Quid sentiendum de matrimonio catholicorum sic celebrato, si, non obstante formula ista, intendant bona fide contrahere in sensu Ecclesiæ?

2° Quid de matrimonio mixto, cum pars catholica intendit, ut supra, contrahere in sensu Ecclesiæ?

Resp. *Ad I.* In casu prout exponitur, *affirmative*, seu matrimonium inter duos catholicos, qui in sensu Ecclesiæ contrahunt, interveniente declaratione contrahentium, esse validum et indissolubile.

Ad II. Matrimonium mixtum esse nullum, scilicet, parte acatholica expresse declarante se contrahere matrimonium de præsenti juxta formulam perpetuitati matrimonii contrariam. Quod si pars catholica expresse declarat se intendere contrahere in sensu Ecclesiæ, et pars hæretica ei assentiatur, adhuc validum haberi debet.

2. En date du 6 avril 1843, le Saint-Office a adressé au Vicaire apostolique d'Océanie une Instruction dont voici les passages essentiels :

Certum est matrimonium contractum cum conditione ipsius substantiæ, et nominatim ipsius indissolubilitati, repugnante nullum esse. ... Jamvero non paucæ formulæ a protestantibus adhibitæ illa conditione irritante contaminatæ sunt, in quibus expressis verbis inhæret conditio : *Contraho tecum, donec in fidelitate permanseris.* Imo eadem voluntas aliquando satis aperte factis exprimitur, vel verbis simul et factis, dum verba vel facta interpretatur ipse usus vel consuetudo illorum locorum, ita ut abfuisse intelligatur consensus in contractum perpetuum et indissolubilem.

Tametsi autem dubitandum non sit, quin validum matrimonium contrahi possit cum errore mere concomitanti circa ejus indissolubilitatem, quia tunc prævalet generalis voluntas contrahendi matrimonium juxta institutionem Christi, et generalis illa voluntas privatum errorem quodammodo absorbet, attamen, ubi adhibetur formula cum explicita vel implicita illa conditione, jam fieri nequit ut particularis error absorptus maneat a generali voluntate contrahendi juxta institutionem Christi.

Inter formulas conditione irritante vitiatas non postremum locum tenet ea quæ *Transilvanica* dicitur, quaque Calvinistæ in Transilvania, et pluribus aliis locis, utuntur. Substantia hujus formulæ, tametsi quoad accidentalia nonnihil variare possit, in eo consistit : Minister protestans ad contracturos dicit : *Audite sanctum evangelium*, deinde legit eis Mat. XIX, 9... quo textu ipsi abutuntur ad stabiliendos suos errores ; et contracturi, qui eisdem erroribus participant, admonentur de restringendo consensu. Post consensum utrinque editum, perdurante eodem ritu, ab ipsis juramentum exigitur in quo sibi mutuo promittunt fidelitatem, quoadusque altera pars in honestate perstiterit.

Pariter vitiata esset formula si minister pro textu Mat. XIX, adhiberet alium, v. g., Mat. V, 32... vel Hæbr. XII, 4... quibus pariter illi abutuntur ad eumdem finem, maxime si tunc, prout apud illos fieri solet, minister instructionem vel sermonem ad contracturos habeat de mutuis conjugum officiis, inter quæ illud etiam numerant, de unione servanda donec altera pars in adulterium labatur, ac denique solum juramentum, ut supra emissum, in ipso ritu contractus sufficit ad matrimonium irritandum.

Circa alias formulas ita pariter statuendum, si, vel explicite, vel implicite, conditionem contineant matrimonii substantiæ repugnantem. Præterea cum, vel ex precibus, vel ex adhortatione, quæ aliquando præmittitur, aliquando postponitur formulæ, vel ex mutuis promissionibus contrahentium, aliquod vitium irritans emergere possit, etiam ad ceremonias hujusmodi attendendum est, nam plerumque et formula juramenti et promissiones mutuæ æquivalent apud ipsos pactioni hujusmodi quod scilicet violatio illorum inducat respective cessationem et jurium et obligationum inter conjuges, proindeque rescissionem matrimonialis vinculi. Ex his omnibus, et etiam ex adjunctis loci circumstantiis, ab eo qui in iis præsens sit, facile dignosci poterit quænam sit prava conjugum intentio.

Quia vero contingere posset ut duo baptizati contraherent coram ministro protestantico, vel coram Principe, declarando se contrahere juxta leges vel consuetudinem regionis, ubi etiam levibus ex causis dissolvi solent, talia matrimonia irrita essent.

3. Réponse de la S. C. de la Propagande (23 août 1852) à l'évêque de Jaffna :

Possuntne haberi tanquam valida matrimonia infidelium qui contrahunt coram consanguineis, sed absque ulla præcisa notione de indissolubilitate matrimonii, ita ut, saltem implicite, credant posse se ab invicem separari et cum alio denuo matrimonium contrahere? — Resp. *Affirmative*, haberi debent valida.

4. Réponse du Saint-Office au Vicaire Apostolique du Japon en date du 11 mars 1868 :

Mos divortii in Imperio Japonensi ita universalis prævaluit ut sub levissimo prætextu conjux socium deserat et ad novas nuptias convolet. Hanc luctuosissimam consuetudinem non effugerunt christiani, inter quos casus divortii frequentissimi reperiuntur... Utrum horum valide baptizatorum, et generatim omnium etiam Gentilium matrimonium, juxta divortii morem in Imperio universalem, contractum, validum sit et ideo indissolubile? Ratio dubii sistit in universalitate hujus luctuosi moris, in ignorantia in qua fideles de indissolubilitate versantur, vi cujus matrimonium ineundo, ut fit in patria, id est modo dissolubili, contrahendi intentionem saltem præsumptam habuisse videntur.

Resp. Matrimonia inita cum solo contrahentium errore quod matrimonii consummati vinculum in casu adulterii, vel ob alias causas, dissolvi possit, valida sunt. Si vero sub hac expressa conditione inita sint, uti invalida habenda sunt.

5. Extrait d'une très longue instruction (9 décembre 1874) doctrinale du Saint-Office à l'évêque de Saint-Albert (Canada) relativement à la manière de traiter les mariages des indigènes et d'admettre ceux-ci à la pratique de la foi catholique en cas de conversion. Nous ne donnons que le passage qui a trait spécialement à l'influence de la pensée du divorce sur la validité des mariages :

... Missionarii (c'est la Congrégation qui parle) in ea esse videntur sententia, barbarorum conjunctiones, etiamsi speciem quamdam gererent justi matrimonii, omnes tamen esse irritas ob errorem de conjugii dissolubilitate, et longe lateque diffusam consuetudinem huic errori consentaneam, seu, quod eodem redit, nuptiales omnes pactiones esse vitiatas intentione contraria substantiæ matrimonii. Verum Amplitudo Tua optime novit hunc errorem menti inhærentem, et non deductum in pactum, matrimonio non officere, ut sæpe sæpius disertis conceptisque verbis declaravit hæc Sacra Congregatio, et nominatim dubio proposito ab episcopo Bosnensi : ***An sit validum matrimonium contractum inter catholicum et schismaticum hæreticum cum conditione fœdandi vel solvendi matrimonium?*** die 2 octobris anni 1640, respondit : ***Si ista sint deducta in pactum, seu cum ista intentione sint contracta, matrimonia sunt nulla ; sin aliter, sunt valida.***

Quod autem matrimonia hac conditione vitientur, deducitur in universum ex formula qua ad nuptias consentitur, vel ex adjunctis proximis vel ex adjunctis remotis. Sed, de formula et de adjunctis proximis supervacaneum esset hoc loco disserere ; ex illa enim emptione qua apud istam gentem tota concluditur nuptialis fœderis ratio, nil conjici potest in neutram partem. Proinde restat ut ratio habeatur de adjunctis remotis. Hæc interdum hujusmodi sunt ut de matrimonii nullitate vix dubitare sinant, puta si constans vigeret et generalis consuetudo permutandi vel prostituendi uxorem, certa redeunte falsorum numinum solemnitate, gravissima subesset causa quare supponi posset barbaros generatim in matrimonio copulando pacisci saltem tacite conditionem aliquam ejus bonis repugnantem. Sed ea quæ in relatione afferuntur, sive singillatim considerentur, sive collectim, tanti momenti non sunt ut contuberniis accenseantur omnes indistincte barbarorum conjunctiones.

6. Instruction du Saint-Office à l'évêque de Nesqualy (Etats-Unis) en 1877. — Document important où l'on précise l'obligation et la méthode des enquêtes à faire pour chaque cas en particulier :

... Omni diligentia et solertia investigandum erit utrum conditio contraria perpetuitati et indissolubilitati vinculi conjugalis aliqua ratione, directe vel indirecte, explicite vel implicite, fuerit in pactum a contrahentibus deducta, seu, utrum matrimonium fuerit contractum cum prava voluntate non consentiendi in vinculum perpetuum.

Ad hoc cognoscendum, non solum consideranda erunt verba quibus consensus fuit expressus, sed etiam ponderanda erunt facta quæ ipsam consensus expressionem, vel modum ejusdem expressionis, respicere possunt. Quæ si talia fuerint ut usus et consuetudo istorum locorum ea interpretentur tanquam prædictæ conditionis irritantis inductiva, pronum erit inferre defuisse consensum in contractum perpetuum et omnino indissolubilem.

Similiter considerandæ et examinandæ erunt formulæ quibus in istis regionibus uti solent hæretici, dum ritum nuptialem exercent. Etenim illæ hæreticorum formulæ, in quibus inserta inveniuntur ea SS. Scripturarum testimonia quibus iidem hæretici abutuntur ad proprium errorem tuendum et propugnandum de dissolubilitate vinculi conjugalis, qualia sunt illud quod habetur apud Mat. XIX, 9, et aliud apud eumdem evangelistam V, 32... interdum merito censentur conditionem irritantem continere.

Quod magis etiam manifestum apparebit si in prædictis formulis, post expressum consensum, sed eodem ritu perdurante, a contrahentibus exigatur juramentum de fidelitate servandum cum conditione « *Quousque altera pars in fidelitate perstiterit,* » quia habita ratione erroris quem profitentur hæretici, nomine fidelitatis non potest venire nisi permanentia in vinculo contracto.

Præterea, cum ex precibus vel ex adhortatione, quæ aliquando præmittitur, aliquando postponitur formulæ, vel ex mutuis promissionibus contrahentium, aliquod vitium irritans emergere possit, etiam ad ceremonias hujusmodi erit attendendum. Nam plerumque formula juramenti et mutuæ promissiones æquivalere possunt pacto, quod scilicet eorumdem violatio inducat cessationem jurium et obligationum inter conjuges, et consequenter rescissionem vinculi matrimonialis [1].

Neque prætermitenda erit accurata consideratio morum et consuetudinum in illis regionibus vigentium inter hæreticos quoad eorum matrimonium. Quamvis enim factum inter ipsos hæreticos commune, ut asseris, de rescissione matrimoniorum propter adulterium, vel ob alias causas etiam levioris momenti, non impediat quominus matrimonium legitimo modo contrahatur in actu celebrationis, vel voluntas adfuerit consentiendi in vinculum perpetuum et indissolubile, tamen fieri potest ut talis adsit communis et fere universalis persuasio vi cujus retineatur matrimonium contractum nonnisi temporaneum et conditionatum esse, neque aliter nisi sub hac conditione contrahatur. Unde fit ut accurata consideratio morum et consuetudinum regionis multam afferre possit lucem ad veram voluntatem contrahentium cognoscendam.

Ex hisce omnibus, et etiam ex adjunctis circumstantiis sive loci sive personarum, non omnino difficile erit, præsertim ab iis qui præsentes sunt, dignoscere quænam fuerit contrahentium intentio quando matrimonialem contractum concluserunt et consensum præstiterunt. Fiant ergo in singulis casibus accuratæ investigationes, utrum præsertim aliqua conditio contra matrimonii substantiam fuerit expresse in pactum inter contrahentes deducta, vel saltem emergant indicia, argumenta et præsumptiones, habito quoque respectu morum regionis, ut coram ministro protestante contrahant ea præcipue voluntate ut, dissoluto juxta protestantium praxim matrimonio, ad alia vota transeant, ex quibus omnibus deprehendatur certam contrahentium voluntatem eam esse ut nonnisi conditionate matrimonium contrahere intendant.

7. Du Saint-Office au Vicaire Apostolique du Victoria-Nyanza (Afrique), le 3 avril 1889 :

I. In his regionibus duplex est unio maris et feminæ inter infideles. Alia est in qua mulier a parentibus vel propinquis viro traditur præcise ad effectum matrimonii, servatis quibusdam cæremoniis, et plerumque ipsa consentiente, vel etiam expresse, admissa tamen possibilitate divortii vel polygamiæ. — Alia vero est unio quæ ita fit : Vir mulierem acquirit mera emptione vel donatione, non præcise ad effectum matrimonii, sed ut vera res possessa et emptitia quæ vendi potest, ut vera merces (in his enim regionibus servæ ut res possessionis et mercatus considerantur) ; vir autem cum ea muliere, casu dato, rem habet cum ea cohabitando, vel per plures dies, vel per plures menses, vel per plures annos, vel etiam tempore indeterminato aut perpetuo, prout ei placuerit utendo et fruendo re sua, nullum tamen jus in re ei conferre intendens, nec ullum consensum ab ea petens, cum eam velut plene possessam viris et consensus incapacem existimet. Nec mulier ullum consensum dare videtur, cum seipsam incapacem existimet. Quæritur : hæc unio ultima estne verum et indissolubile matrimonium ?

II. Juvenis infidelis, cum in principem vel magnatem eligitur, plures accipit uxores quæ ei, vel diversis diebus, vel etiam eadem die, vel momento, in unum traduntur, nullam vero accipit præ aliis cum speciali titulo et dignitate uxoris. Quæritur an detur vera uxor ?

[1] On remarquera que ce paragraphe est la reproduction textuelle d'un passage de l'Instruction de 1843 rapportée ci-dessus.

Resp. — *Ad I.* Quoad primum contrahendi modum, matrimonium esse validum, dummodo contractum non fuerit sub expressa conditione divortii. Quoad vero secundum contrahendi modum, matrimonium esse nullum. — *Ad II.* Non adesse verum matrimonium.

8. D'une instruction du Saint-Office au Vicaire Apostolique du Japon méridional, en date du 4 février 1891 :

... Neque facile ipsa matrimonia invalida ea etiam de causa judicanda sunt quia cum opinione dissolubilitatis, seu cum intentione divortii, inita fuerint. Nam tum solummodo hujusmodi erronea opinio et intentio matrimonium invalidat, cum in pactum deducta fuerit, quod pactum, ex verbis quibus consensus expressus fuerit, patefiet.

L'on peut résumer en trois points l'enseignement qui se dégage de l'ensemble de toutes ces importantes décisions.

I. — Tout d'abord le Saint-Office admet fort bien que l'intention du divorce rende invalide le contrat matrimonial, mais sous cette réserve, maintes fois formulée, que cette intention aura été *in pactum deducta*, c'est-à-dire prédominante de telle sorte que le consentement substantiel à l'union soit subordonné à la faculté de la rompre temporairement en cas de besoin. C'est exactement la conclusion à laquelle nous avait amené notre analyse rationnelle du concours plus ou moins efficace que peuvent apporter, à l'œuvre de la volition, des motifs différents qui exercent simultanément leur sollicitation sur la volonté.

Notez bien la signification de cette expression canonique : *in pactum deducta*. Cela ne veut pas dire, comme l'imaginent certains traducteurs, mal avisés, des textes du Saint-Office, que, pour être invalidante, il suffit que l'intention de divorcer entre dans le pacte matrimonial comme pensée présente à l'esprit au moment du consentement. Ceci ne serait pas suffisant, puisque, même présente à l'esprit des contractants, même cause partiellement motrice de leur détermination, la pensée de la dissolubilité de l'union ne serait pas par là-même *prédominante* et motif principal de la volition contractuelle, ce qui est pourtant requis, nous l'avons démontré, pour que cette dissolubilité intentionnelle annule, par effet prépondérant de contradiction, l'indissolubilité dans la volition principale.

D'autre part il y aurait erreur aussi à entendre la formule *in pactum deducta* en ce sens que l'intention de divorcer devrait être, en forme officielle, insérée au contrat, ou tout au moins énoncée en termes exprès comme partie pour ainsi dire intégrante de l'expression sensible et rituelle du consentement. Le Saint-Office prend soin de déclarer que cette déduction *in pactum* peut être tantôt directe et tantôt indirecte, tantôt explicite et tantôt implicite. Qu'est-ce à dire ? sinon qu'une seule chose importe au fond, à savoir : l'influence réelle prédominante exercée par la pensée du divorce sur le consentement, quels que soient par ailleurs les modes possibles et divers de sa manifestation au dehors.

Sans doute, pour le for externe, il faudra bien que cette manifestation s'accuse par des signes tangibles qui permettent au juge de se faire une certitude sur l'intention intérieure vraie des contractants au moment du mariage ; mais il ne lui sera pas nécessaire, pour cela, d'avoir la condition elle-même formulée en termes explicites. C'est sur une intention qu'il a à prononcer et non point sur une formule de consentement, encore que, dans certains cas clairs, cette formule puisse lui être d'un grand secours, à cause de sa teneur caractéristique, pour se faire une opinion sur l'état vrai d'esprit auquel elle correspond avec plus ou moins d'exactitude, et qu'il s'agit d'arriver à connaître exactement.

L'intention du divorce a-t-elle été prédominante au fond de la volonté ? Voilà, en définitive, toute la question. Si oui, elle a été *in pactum deducta*, quand même l'on n'aurait pas de bons arguments juridiques pour en donner la preuve au for externe. Si non, elle n'a pas été *in pactum deducta*, elle est restée tout au plus à l'état de motif impulsif simplement concomitant, quelles que soient les présomptions contraires tirées des circonstances de la manifestation externe du consentement. Cet *in pactum deducta* c'est donc tout bonnement la traduction, en une expression canonique commode, à la condition de la bien saisir, de l'analyse que nous avons donnée ci-dessus du phénomène de la volition avec les seuls moyens de l'argumentation intrinsèque de raison.

II. — Le second enseignement mis en vive lumière par les documents du Saint-Office découle logiquement du précédent. On peut le formuler en deux mots : impossibilité d'une règle générale à priori, nécessité d'une enquête spéciale pour chaque cas en particulier. C'est évident. L'intention est une chose interne, spirituelle, inaccessible directement par elle-même, fugace et variable à l'infini suivant la diversité des sujets et des circonstances, et qui ne se peut apprécier, en tout cas, que d'après les manifestations individuelles, et toutes contingentes, du milieu où elle se sera révélée au dehors. Rien de nécessaire ni de fixe là-dedans. Au contraire, tout y est mobile, insaisissable, comme la mobilité elle-même du libre arbitre humain. Donc, autant d'individus, autant d'*espèces* différentes, comme l'on dit en langage de droit, et autant d'enquêtes à instituer, sans certitude à l'avance d'aboutir jamais à deux conclusions identiques pour deux cas en apparence tout à fait analogues.

Il est peut-être des circonstances à part où une interprétation commune s'impose, par mode de règle générale de présomption. Le Saint-Office en convient dans son Instruction à l'évêque de Saint-Albert quand il considère l'usage où seraient les indigènes de changer de femmes de façon quasi universelle et périodique, par exemple à l'occasion de solennités païennes, comme une forte présomption d'unions purement concubinaires ; et cette présomption, en raison de son poids énorme, dis-

pense évidemment de l'obligation de se livrer à des enquêtes détaillées, tous les mariages pouvant, en semblable rencontre, être tenus à priori pour nuls, sous réserve cependant des indices qui viendraient à faire soupçonner la vérité contraire. Mais c'est là une exception, qui ne peut être que très rarement admise, et sur des caractères accusés de manière indubitable. La règle absolument générale reste vraie, qu'il serait imprudent de s'en tenir à une conclusion ferme en matière aussi délicate, avant d'avoir examiné avec tout le soin convenable chaque cas en particulier. C'est ce que le Saint-Office ne cesse de répéter aux missionnaires qui le consultent, même pour des circonstances qui sembleraient au premier abord imposer un jugement universel *de nullitate* pour tous les mariages d'une région donnée, à cause de l'ignorance, de l'erreur positive et de la coutume dépravée qui y règnent par rapport à l'indissolubilité du pacte matrimonial.

III. — La troisième observation enfin qui sort pour ainsi dire de toutes les lignes des textes que nous venons de citer, concerne la manière de mener l'enquête. La S. Congrégation ne demande point l'impossible. Elle sait parfaitement les difficultés qu'éprouvent les missionnaires dans ce genre de travail, difficultés qui, du reste, se rencontrent toujours plus ou moins dans toutes les recherches analogues d'intentions, mais qui se compliquent ici en raison de l'ignorance crasse des sujets, de la grossièreté des mœurs publiques, de l'insuffisance surtout des éléments personnels d'appréciation. Il ne faut donc demander ni trop ni trop peu ; la sagesse pratique est au milieu.

On essaiera donc tout d'abord de savoir, par l'examen des intéressés, quel a été réellement leur état d'esprit et de cœur au moment de leur union. En outre, l'on tiendra compte des solennités du rite matrimonial, s'il y en a un, et, en particulier, de la formule de consentement, des instructions, des prières, des commentaires matrimoniaux enfin qui peuvent, suivant les cas, précéder, accompagner ou suivre l'acte formel du consentement. Dans l'hypothèse de mariages contractés plus simplement, sans même aucune forme solennelle déterminée, il faudra consulter surtout la coutume conjugale du pays, au double point de vue du contrat proprement dit et des circonstances pratiques de sa rupture. Le Saint-Office énumère toutes ces précautions en détail. Nous ne pouvons que renvoyer à ses textes.

Le Saint-Siège s'est toujours montré opposé à la disposition où sont certains missionnaires de regarder comme invalides les mariages entre païens, et hérétiques, à cause du concept erroné qu'ont les contractants de la vraie nature du pacte conjugal, concept très opposé à l'idée catholique du mariage-sacrement, principalement par rapport à son unité et à sa perpétuité. On se convaincra sans peine que le Saint-Office a raison, si l'on veut un instant réfléchir sur la vraie doctrine fondamentale du mariage d'après laquelle la superposition du surnaturel n'a en rien modifié les éléments naturels de son essence et de sa validité. Quand donc ces éléments rigoureusement indispensables, de par la loi de nature, se trouvent réalisés, c'est-à-dire quand les futurs s'unissent suivant le vœu de la nature et ne le pervertissent pas par une intention qui lui soit formellement opposée, la volonté naturelle et substantielle *prédominante* rend uniquement impulsives ou concomitantes les considérations d'ordre secondaire qui par erreur s'y trouvent mélangées, ce qui fait des mariages bel et bien valides, malgré des intentions et des circonstances contraires.

Retenons de tout cela qu'il faut en somme très peu de chose pour qu'un mariage, au seul point de vue naturel, soit valide, et donc que, sauf hypothèses tout à fait exceptionnelles, la présomption est, par principe théorique, en faveur de la validité. Mais retenons aussi que cette doctrine n'empêche pas, sur le terrain des faits, les présomptions et conclusions contraires *de nullitate* qu'il ne faut pas avoir peur d'admettre, même fréquemment, toutes les fois que les enquêtes particulières, loyalement conduites, y aboutissent.

§ III. — Réponse au consultant

Arrivons maintenant à la réponse spécifique qu'appellent les questions de notre correspondant. Ce sera court et facile après l'étude suffisamment détaillée que nous venons de faire.

Ad I. — Pardon ! Vous faites confusion. Il n'y a pas de règle pratique qui permette d'apprécier tous les cas de la même façon, c'est vrai, et nous avons montré pourquoi pareille règle était impossible. Mais il y a une règle générale qui ordonne de juger chaque cas d'après les règles particulières d'interprétation qui peuvent lui convenir. Ne dites donc pas que le missionnaire est abandonné aux fantaisies de son caprice, et que, faute de règle, il ne lui reste plus qu'à s'en fabriquer une à son goût. La lecture des documents du Saint-Office vous aura montré que cette matière est connue, étudiée et réglée autant qu'elle peut l'être. D'autre part, la préface philosophique et canonique dont nous avons fait précéder cette série de documents, vous aura fait toucher du doigt les règles de raison qui s'imposent de manière uniforme à tous, et ne laissent à aucun juge la possibilité de s'imaginer qu'il en est réduit à fabriquer de toutes pièces son Code par lui-même.

Rome se tait, les évêques se taisent, dites-vous. — Quelle erreur ! Vous en conviendrez, pour peu que vous ayez eu la patience de lire avec quelque attention les autorités romaines que nous avons citées. Et nous aurions pu facilement allonger la liste, tant sont fréquentes les demandes et les réponses faites à Rome, et aussi dans les évêchés, sur ce pratique sujet.

Ad II. — Vous reconnaissez qu'il y a des mariages valides dans les conjonctures que vous visez.

Fussent-ils en infime minorité, le fait n'en serait pas moins là pour imposer la mesure prudente de l'enquête. Concluez donc que l'enquête sera facile à faire en raison des présomptions écrasantes qui militent en faveur de la nullité; en cela vous ne serez désapprouvé ni par Rome ni par le bon sens. Mais ne concluez pas, comme vous semblez le faire, que les enquêtes sont inutiles et que Rome obscurcit plutôt qu'elle n'éclaire la difficulté quand elle se montre si exigeante à les imposer.

Ad III. — De ce que le fils *divorce en fait* sous l'injonction de sa mère, vous inférez à tort qu'il fait du divorce une condition *in pactum deducta*. De ce qu'il *pense* à cette éventualité au moment de son mariage, il ne suit pas nécessairement qu'il la trouve à son goût et qu'il la met dans ses intentions au rang de cause principale déterminante de son consentement. Très probablement même, il souhaite au fond n'avoir jamais à y recourir. Il regarde le mariage comme dissoluble, c'est vrai. Mais, si nous nous sommes bien expliqué, vous devez comprendre maintenant comment cette erreur dans son esprit peut fort bien être simplement *concomitante* et subsister avec un consentement de soi naturellement valide.

Ad IV. — Même réponse que ci-dessus, pour les mêmes raisons. La coutume de considérer le mariage comme dissoluble ne comporte pas nécessairement la volition du divorce éventuel comme condition *in pactum deducta*. Et alors? Nous voici toujours au même point, à savoir, que l'erreur sur la perpétuité du mariage tantôt annule et tantôt n'annule pas le consentement. Elle l'annule quand elle est motif principal déterminant, elle ne l'annule pas quand elle n'est que motif impulsif secondaire et concomitant.

Ad V. — Distinguons ici, s'il vous plaît. La condition sous-entendue d'un divorce futur ne va pas obligatoirement contre l'essence du contrat, ainsi que vous semblez le supposez à priori, ce qui supprimerait, en effet, radicalement la difficulté. Cette condition est-elle une condition vraie, au sens que nous avons pris grand soin de préciser, ou seulement une condition au sens vulgaire, c'est-à-dire impropre, et en définitive pas condition du tout? Là est tout le problème, ainsi que le clament bien haut le Saint-Office et l'analyse rationnelle de la psychologie du consentement en présence de plusieurs motifs simultanés.

Vous avez raison de souhaiter que l'on n'impose pas aux païens inutilement le fardeau désagréable des interpellations. Vous avez tort de vouloir les en exonérer quand leurs mariages sont valides, ce qui arrive lorsque la « condition » fameuse n'en est pas une, ce que l'on ne peut savoir au juste qu'après enquête. Cette enquête peut ne pas présenter d'embarras sérieux, et, très largement, conduire à une conclusion contraire à la validité du mariage. Encore est-il qu'il faut la faire et ne point décharger les païens du fardeau des interpellations, par principe d'une règle générale aussi mal fondée que celle qui tiendrait l'intention du divorce comme une *condition* toujours *in pactum deducta*, formellement suspensive du consentement principal à l'union naturelle, en soi indéfinie.

Ad VI. — Mauvaise pratique, cher confrère, vous le voyez sans doute trop maintenant. Comment! parce qu'un païen vous aura dit qu'il s'est marié avec la condition du divorce, tout de suite vous conclurez que son mariage a été nul? Vous lui demanderez : « Avez-vous voulu épouser cette femme en vous engageant à ne jamais vous en séparer pour aucun motif? » D'abord comprendra-t-il le sens de votre question, inintelligible pour lui, qui n'a pas même la pensée de la perpétuité du contrat matrimonial? Nécessairement, il vous répondra : « Non! » Et, en vérité, peut-il vous répondre autre chose, étant donnée l'erreur commune de son milieu?

Si vous lui disiez : « Mon ami, quand vous vous êtes marié, aimiez-vous bien la femme que vous avez choisie? Et si l'on vous avait dit : C'est pour toujours qu'il faut la prendre, ou pas du tout, l'auriez-vous prise quand même? » que répondrait-il à pareille question? Tantôt *oui*, et tantôt *non*, suivant les cas, suivant que la pensée du divorce aurait été dans son intention une condition *sine qua non*, *in pactum deducta*, au moins implicitement, ou bien une considération simplement concomitante.

Nous ne disons pas que cette forme d'interrogation soit une pierre de touche infaillible pour arriver à connaître la nature de l'intention cherchée. C'est un exemple que nous proposons pour faire voir comment ce mot « condition » fait illusion, et comment le Saint-Office se montre pratiquement bien inspiré en refusant de regarder l'intention sous-entendue du divorce comme une vraie condition irritante du contrat naturel, dans les pays où l'ignorance et l'erreur commune expliquent à la fois la fréquence de la pensée et du fait du divorce, en même temps que l'incertitude de son numéro d'ordre parmi les motifs qui influent simultanément sur la volition du contrat matrimonial.

Nous avons supposé jusqu'ici que vous posiez votre question au païen avec mention expresse du divorce. Votre rédaction n'est pas claire sur ce point-là. Est-ce que, par hasard, vous demanderiez seulement : « Vous êtes-vous marié sans condition? » sans rien dire du divorce? Nous avons peine à le croire, tant une enquête ainsi menée serait insuffisante. Tous les mariages seraient nuls avec un pareil système, tous étant toujours plus ou moins accompagnés de « conditions, » même chez nous. A ce compte-là, en effet, l'on doit vous répondre à peu près invariablement par la négative; et, comme c'est votre principe qu'un mariage « conditionné » est nul, vous devez vous trouver singulièrement à l'aise avec les interpellations, qui n'ont plus raison d'être. Beaucoup trop !!! Mais nous restons persuadés que cette cri-

tique n'était pas nécessaire, et que c'est bien la condition du divorce qui est « expressément » visée dans vos questions. Et alors, vous nous excuserez de ne pouvoir approuver votre manière d'agir, vraiment simpliste à l'excès. Tout l'ensemble de cette étude la condamne, y compris les documents du Saint-Office que nous avons tenu à vous mettre sous les yeux, pour corroborer la force de notre argumentation de raison.

Conclusion pratique : Faites une enquête, toujours, dût-elle être *sommaire* en certains cas très clairs. Appliquez les moyens de présomption que vous suggère le Saint-Office, pour arriver à savoir si l'intention du divorce a été prédominante par rapport à l'intention substantielle du consentement au mariage en soi, comme *officium naturæ*, et réduit à ses éléments rigoureusement primitifs et essentiels, ce qui est tout le but et la raison de l'enquête. Concluez largement, s'il le faut, sans vous gêner, à la nullité du mariage, fréquemment, presque universellement même s'il le faut, et, bien entendu, passez outre aux interpellations. Vous aurez ainsi agi correctement. Vous serez en règle avec toutes les exigences du raisonnement et de l'autorité.

A notre avis, et de l'avis du Saint-Office aussi, ces conclusions *de nullitate* s'imposeront pour la très grande majorité des cas, en certains milieux plus corrompus ou plus dépravés au point de vue intellectuel, dans les milieux protestants par exemple où la lutte sévit âprement contre la conception catholique du mariage. Mais quel que soit le nombre de ces conclusions défavorables à la validité du pacte matrimonial, n'y voyez jamais, de grâce, une raison de vous abstenir d'une investigation sérieuse dans tous les cas, et de considérer à priori, par mode de règle générale absolue, tous ces mariages comme fatalement invalides.

Cet article est un peu long. Les missionnaires, pour lesquels surtout nous l'avons écrit, ne nous le reprocheront pas. Nous souhaitons que nos autres lecteurs y trouvent aussi, pour leur propre compte, les enseignements de doctrine et de pratique dont ils auront, bientôt peut-être, hélas ! à faire l'application dans leurs pays trop civilisés.

Q. — Après la lecture attentive de votre premier article de 1903 (n° 26, p. 577-582) sur les *chanoines prébendés*, et du second en date du 19 avril 1906 (p. 321-325), il est certain pour moi 1° que les chanoines prébendés doivent être admis aux assemblées capitulaires, et ont voix active ; 2° qu'ils doivent prendre au chœur place parmi les titulaires, en prenant le rang que leur assigne la date de leur nomination ; 3° qu'ils ont le droit de voter pour la nomination du vicaire capitulaire, *sede vacante*.

Mais jusqu'ici tous ces droits n'ont pas été reconnus ou du moins exercés par les prébendés, et du jour où ils voudront les exercer, le *primum nascens, ultimum moriens* ne cèdera pas sans combat.

Je fais observer que lors de la nomination des prébendés, les titulaires consultés sur leur admission n'ont fait aucune réserve pour restreindre les droits des nouveaux membres ; ils auraient pu poser des conditions, ils ne l'ont pas fait.

1° Dans le cas de conflit, à qui faut-il s'adresser pour dirimer la controverse : à l'évêque comme chef du chapitre, ou au doyen qui en a la police ?

2° En cas de nomination du vicaire capitulaire, le droit de vote n'étant pas admis par les titulaires, les prébendés ont-ils le droit d'attaquer cette nomination et de la faire annuler en cour de Rome ?

R. — Nous savons que notre enseignement sur les droits des chanoines prébendés a été soumis à des canonistes romains de haute valeur, qui l'ont trouvé complètement conforme au droit canonique : nous n'avons donc ni à le modifier, ni à le renier.

Ad I. En fait, dans beaucoup de chapitres, les droits des chanoines prébendés sont méconnus. Comment arriver à les faire reconnaître ?

Le moyen le plus facile, c'est de présenter ensemble au doyen du chapitre une requête pour inviter le chapitre à leur reconnaître *gracieusement* la jouissance des prérogatives que leur accorde la loi de l'Eglise.

Devant cette requête, remise contre un récépissé, le chapitre est tenu de statuer dans une réunion capitulaire, soit en acceptant, soit en refusant. Une délibération, signée de tous les membres présents, doit mentionner les motifs de la résolution prise, et une copie authentique doit en être expédiée aux chanoines prébendés, pour leur servir de titre, en cas d'acceptation.

Si le chapitre refuse, c'est devant l'officialité diocésaine, jugeant au civil, que doit être portée l'affaire en première instance, le chapitre n'étant pas un tribunal, mais un corps qui applique le règlement des corps constitués.

Ici, il faut un professionnel pour mettre l'affaire sur un bon pied et s'éviter des fautes de tactique irréparables.

Dans le cas où l'officialité donnerait raison au chapitre contre les chanoines prébendés, on peut en appeler au Saint-Siège dans le temps voulu.

Ad II. Bouix va nous donner la réponse : « Etiamsi *unicus*, dit-il, ex illis qui vocari debuerunt non vocatus fuerit, actus capitulares erunt nulli, *si ille reclamet* et se despectum fuisse, id est, non vocatum probet. Curandum ergo in primis est in modo convocationis faciendæ, ut nullus omittatur ex iis qui possunt et debent vocari [1]. »

C'est encore à un professionnel qu'il faudrait s'adresser pour faire dresser la requête à présenter en la circonstance.

Q. — Dans une réunion, on a discuté sur le vœu de chasteté et sur celui de virginité, sans solution bien nette.

1° En quoi consiste le vœu de virginité et en quoi consiste le vœu de chasteté ? Qu'est-ce qui les différencie l'un de l'autre, outre la promesse de ne pas se marier pour celui de virginité ?

2° Quelles sont les conditions requises pour qu'une personne, non mariée bien entendu, puisse faire vœu de

[1] Bouix, *de Capitulis*, pars I, sect. IV, cap. IV.

virginité ? Est-ce que, par exemple, *verba, visus, oscula, tactus simpliciter* empêchent de faire ce vœu ?

Quid s'ils ont lieu une fois le vœu émis ? Les auteurs que j'ai consultés ne m'ont pas donné une réponse satisfaisante.

R. — Ce qui fait qu'on peut fort bien discuter sur ces vœux sans arriver à s'entendre, c'est qu'on ne distingue pas et qu'on ne définit pas bien. Nous allons tâcher de le faire avec précision.

I. En dehors des vœux du sous-diaconat et des vœux religieux qui doivent être acceptés comme l'Eglise ou l'Ordre l'entendent et le veulent, les vœux particuliers, étant des lois particulières que celui qui les fait s'impose, doivent être entendus absolument dans le sens qu'il a prétendu leur donner en les émettant, et alors ils obligent par le motif de la vertu de religion. Or, la plupart des personnes qui font ces vœux les confondent ensemble et les regardent comme signifiant la même chose, et elles veulent s'engager par l'un comme par l'autre, pour un temps ou pour toujours selon qu'elles les font temporaires ou perpétuels, à ne pas se marier et à ne faire volontairement aucune action impudique, à ne dire aucune parole déshonnête et à ne s'arrêter à aucune mauvaise pensée pour y prendre plaisir, mais à rien de plus. Alors tout est bien clair. Si elles ont voulu autre chose, c'est à elles de le déclarer, et leurs obligations sont telles qu'elles ont voulu les contracter.

Si elles ont voulu faire des vœux selon le sens théologique des mots, nous allons maintenant expliquer ce qu'il en est ; du reste, ce serait au prêtre qu'elles consultent, avant de les émettre, à bien les instruire à ce sujet.

II. En nous tenant à la rigueur des expressions tant dans le sens grammatical que dans le sens théologique, 1° le *vœu de virginité* oblige à ne pas se marier (à moins que ce ne soit avec la certitude de ne pas user du mariage et le consentement formel du conjoint), et de plus à ne faire aucune action qui puisse violer ou blesser la virginité, ainsi que nous l'expliquerons tout à l'heure. Les pensées impures et les actions immodestes qui n'atteignent pas la virginité ne sont pas rigoureusement contre ce vœu.

2° Le *vœu de chasteté,* dans la rigueur des choses, est la promesse religieuse de ne rien faire, ni rien dire, ni rien penser volontairement contre la chasteté ; par conséquent, rigoureusement parlant, il pourrait être fait par une personne mariée qui ne voudrait user du mariage que selon les règles de la morale et de la chasteté conjugale.

Mais on ne l'entend presque jamais ainsi : on l'entend pour ainsi dire toujours dans le sens que lui donnent les ordres religieux, ou que lui donne l'Eglise pour le vœu du sous-diaconat, c'est-à-dire qu'on veut s'engager par ce vœu d'abord à ne pas se marier (sauf l'exception que nous avons indiquée et qui n'est guère pratique), et à ne commettre aucune faute contre la chasteté, soit par action, soit par parole, soit par pensée, seul ou avec d'autres. Il suit de là que les regards, baisers, etc., dès lors qu'ils sont immodestes et passionnés, sont contre le vœu et forment un sacrilège ou quelque chose d'équivalent (nous ajoutons ce dernier mot pour ne pas entrer ici dans une discussion qu'entament certains théologiens). Il en est de même des pensées et désirs volontaires contre la pureté. Si au contraire les regards, les baisers sont modestes et selon les bienséances, comme par exemple entre frère et sœur, et ne forment aucun péché par eux-mêmes contre la pureté, ils ne sont point contre le vœu. Les attouchements nécessaires, pourvu qu'on ne consente point volontairement au plaisir sensuel qu'ils sont de nature à exciter, ne sont point non plus contre le vœu.

Une personne dont la virginité a été violée ne peut pas faire le vœu de virginité, parce que chez elle la virginité n'existe plus, et qu'une fois perdue celle-ci ne revient plus et ne se recouvre pas, tandis qu'elle peut bien faire le vœu de chasteté.

III. La virginité, si nous voulons remonter à son étymologie, vient du mot latin *viror* ou « verdeur » en français, parce que la vierge conserve toujours quelque chose de sa verdeur et de sa jeunesse ; aussi on dit quelquefois que la vierge ne vieillit pas. On l'appelle aussi quelquefois *intégrité,* et ces deux mots-là sont à peu près synonymes, parce que la vierge reste telle que Dieu l'a faite.

Il y a trois sortes de virginité. 1° La *virginité corporelle ou physique* consiste dans l'intégrité physique du corps sous le rapport de la pureté. Cette virginité est précieuse devant Dieu et devant les hommes, et l'on peut s'en faire gloire ; mais l'on conçoit qu'une fois perdue elle ne puisse plus se recouvrer. Cependant elle peut se perdre sans aucune faute.

2° La *virginité spirituelle ou morale* consiste dans l'intégrité morale que possèdent tout homme et toute femme qui n'ont jamais cherché et goûté ce plaisir vénérien qui satisfait pleinement la nature sensuelle. Elle se perd par conséquent d'une manière irréparable par le premier consentement coupable (ou même innocent dans le mariage) donné au plaisir vénérien. Elle peut donc se perdre chez un jeune homme impubère et chez la femme, sans la perte de la virginité physique. Elle peut au contraire se conserver chez l'homme avec une pollution pleinement involontaire, et chez la femme violée par force et refusant tout consentement volontaire au plaisir sensuel. C'est dans ce sens que sainte Lucie disait à son juge inique, impie et immoral : « *Si me invitam jusseris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.* » Elle est donc bien préférable à la première seule.

3° La virginité *physico-morale,* la plus excellente de toutes, consiste dans l'union des deux premières. — Nous aimerions bien à expliquer et développer ici les privilèges des vierges pour l'éternité : la couronne et l'auréole des vierges, le cantique des vierges et l'accompagnement de

l'Agneau partout où il va ; mais nous ne voulons pas aller au delà de ce qui nous est demandé.

IV. Rien ne correspond mieux au caractère du prêtre et n'entre mieux dans ses fonctions que d'exciter chez les jeunes gens et les jeunes filles une grande estime et un grand amour pour la chasteté et de faire naître peu à peu en eux, surtout dans les jeunes filles qui généralement s'y prêteront bien plus facilement, le désir d'en faire le vœu ; c'est en effet le meilleur moyen de les conserver pures. Nous pouvons même dire que le meilleur moyen de se conserver parfaitement pur soi-même, c'est de se faire l'apôtre de la chasteté. Nous avons aussi remarqué bien des fois que les natures molles et peu passionnées arrivent assez rarement à concevoir cette grande estime et ce grand amour pour la chasteté, et un vrai désir d'en faire le vœu, tandis que des natures vives, passionnées même, ou du moins agitées souvent par de mauvaises pensées, y arrivent bien plus facilement et sont plus capables d'en garder le vœu, parce qu'elles se trouvent grandies par là, et singulièrement fortifiées par le combat.

Mais ici une grande prudence et une grande réserve sont nécessaires. Il faut amener d'abord la jeune fille à désirer beaucoup et à demander elle-même de faire ce vœu. Puis, quand elle le demande, il est bon de ne pas s'y prêter aussitôt, afin de le lui faire désirer davantage, et enfin de ne le lui permettre que quand on l'aura déjà bien formée à la piété et à la mortification, qui sont les deux plus sûres gardiennes de la chasteté. Enfin, quand on croit pouvoir lui permettre le vœu de chasteté, parce qu'on est moralement sûr qu'elle n'y manquera pas, on ne le lui permet que pour quelques mois, pour un an au plus, mais toujours renouvelable ; on l'amène après cela par degrés à le désirer perpétuel, à cause des grands privilèges dont il jouit, mais on ne l'accorde tel que quand on est tout à fait sûr. Nous avons entendu un certain nombre de personnes qui nous ont dit : « Dans le fait, je me suis assez bien conservée, mais j'aurais aimé bien davantage la chasteté si l'on m'en avait parlé. Combien je regrette de ne l'avoir pas su, et de n'en avoir pas fait le vœu plus tôt ! Pourquoi personne ne m'en a-t-il jamais parlé ? » Et cela nous rappelait le mot de l'Evangile : *Hominem non habeo*. Il y a bien des personnes qui, pour avancer dans la vertu, n'attendent que cet homme qui leur en parle et les y excite prudemment.

Q. — A la page 52 de l'*Ami du Clergé* 1903, le « Vieux Moraliste » écrivait : « Je reviendrai peut-être quelque jour sur ce délicat chapitre de la résistance à la tyrannie du pouvoir social. »

Ne serait-ce pas le moment d'y revenir ?

R. — En attendant que notre « Vieux Moraliste » tienne la promesse que vous rappelez, voici, en deux mots seulement, à titre de simple indication abrégée, les réflexions essentielles susceptibles de vous aider à résoudre vous-même le problème que vous nous proposez.

Vous trouverez sans peine dans la plupart des bons manuels de philosophie catholique ou de morale et de droit naturel les principes fondamentaux dont il ne faut pas s'écarter à propos de cette redoutable hypothèse d'une « résistance » des sujets à la tyrannie du pouvoir social.

Tous vous disent que, contrairement aux idées révolutionnaires malheureusement trop acclimatées chez nous depuis cent ans, l'insurrection, loin d'être le plus sacré des devoirs, est rigoureusement défendue, en règle très générale, et qu'il est extrêmement difficile d'arriver à légitimer les exceptions dans les rares circonstances où il peut arriver tout de même qu'elles se présentent.

Le point embarrassant de la question est celui-ci : — Le conflit de deux autorités aussi inégales que celles d'un sujet particulier avec le pouvoir de l'Etat ne peut se terminer par la défaite de l'autorité sociale. C'est de toute évidence. Deux forces sont en présence, absolument inégales, en fait et en droit. Comment concevoir, à moins de renverser l'ordre social, que la plus faible porte une main pour ainsi dire sacrilège sur la supériorité de l'autre ?

Pour nos modernes sociologues et politiciens qui ne voient dans l'autorité sociale rien qu'une somme arithmétique d'unités liées par un pacte libre, et gardant toujours assez d'autonomie pour retirer de la masse la parcelle de concours qu'elles lui ont donné, l'insurrection est un simple corollaire de cette doctrine néfaste. L'Etat n'est que le mandataire du peuple, révocable à volonté en cas de mauvaise gestion. On n'est pas content de ses services ; on le lui dit, et au besoin, si l'on ne peut le mettre à la porte, on s'arrange du moins de manière à échapper à son gouvernement quand il a cessé de plaire.

C'est simple, autant que faux, et radicalement désastreux pour la société, qui dans de pareilles conditions n'existerait plus ou existerait si peu qu'elle ne répondrait plus du tout à sa raison essentielle, qui est de procurer le bien commun des citoyens par la tranquillité de l'ordre et de la justice publique.

Très différente est la doctrine catholique. L'autorité sociale, encore que les conditions pratiques déterminantes de son exercice soient humaines au plein sens du mot, possède cependant en elle-même le caractère sacré d'une chose émanée des exigences absolues de la loi naturelle, c'est-à-dire, en définitive, de Dieu l'auteur de la nature. Le peuple peut, sans blesser ce principe ni porter aucune atteinte à ce caractère moral intrinsèque de l'autorité, intervenir largement dans les éléments qui constituent les différents modes parfaitement licites de détermination subjective et d'exercice du pouvoir.

Rien de banal chez nous comme cette chose, récemment encore rappelée par Léon XIII, de la pleine légitimité de l'usage que les peuples font

de leur droit en choisissant l'une quelconque des formes possibles de régime politique : monarchie, république, démocratie.

Mais, une fois épuisé ce droit populaire, une fois constituée dans la société l'autorité centrale publique, celle-ci s'impose absolument à tous par sa propre supériorité transcendante. Que si elle abuse, la morale « privée » permet au particulier évidemment lésé de ne point considérer comme obligatoires en conscience ses actes persécuteurs de la justice. Ceci est une sorte de résistance si l'on veut, mais une résistance privée, occulte, limitée au domaine de la conscience interne, sans répercussion au dehors. C'est à proprement parler une interprétation individuelle plutôt qu'une résistance. En tout cas c'est une attitude qui n'enlève rien à l'autorite sociale de la loi, qui ne compromet donc en aucune façon le bien général par le scandale ou l'injure d'une révolte positive.

Il faut raisonner tout autrement de la résistance, quand elle porte sur le terrain externe, sur un élément intéressant la marche des affaires publiques. Là, en principe, cette résistance ne peut plus se comprendre ni encore moins s'excuser. De quel droit, en effet, le simple citoyen se permet-il de jeter des injonctions impératives à la face d'un pouvoir qui lui est supérieur, qu'il a l'absolu devoir de respecter, auquel, de par Dieu lui-même, il est tenu de se soumettre ? Question insoluble, logiquement parlant, la nation fût-elle tout entière coalisée contre son roi. Aussi les docteurs catholiques en la matière se montrent-ils aussi fermes sur le principe qu'embarrassés dans la recherche des moyens d'en atténuer l'application vraiment répugnante en certains cas extrême de tyrannie caractérisée.

Les uns disent qu'à tout prendre un accès de tyrannie ne peut jamais durer bien longtemps, et qu'il vaut encore mieux le supporter tant qu'il dure que d'ébranler le fondement de la société en portant la main sur son intangible autorité. En attendant, ils conseillent la patience et la prière.

D'autres, moins rigides, ou peut-être moins épris de goût surnaturel pour les célestes mérites de la résignation chrétienne, essaient de tourner la difficulté pour la résoudre, pour en atténuer au moins les plus vilains côtés. Au lieu de se révolter directement contre l'autorité sociale, au lieu de l'atteindre pour ainsi dire en elle-même, ils pensent que le peuple tyrannisé pourrait user de la ressource que lui donne son droit constitutionnel primitif, en écartant par voie légale, constitutionnelle toujours, le ou les dépositaires du pouvoir qui en abusent.

Ce n'est pas là supposer la théorie du « pacte social » à l'origine de la société, ni le rompre. L'on peut très bien, sans tomber dans l'erreur de Rousseau, dire que le pouvoir a été condensé dans une forme ou dans certains sujets déterminés sous certaines conditions, nullement restrictives du pouvoir en lui-même, mais seulement directives de son normal exercice.

Lorsque ces conditions viennent à ne plus être observées par qui en avait le devoir, le peuple n'outrepasserait point son droit naturel radical, toujours persévérant, en procédant à la détermination d'un autre sujet d'autorité sociale, le précédent ayant renoncé équivalemment à son rôle par le fait de son indignité anti-constitutionnelle.

Au surplus, disent les partisans de cette école, il faut s'entendre sur ce mot et cette chose qu'est le *pacte social*. Certainement faux en raison, et dûment réprouvé par la doctrine catholique commune en tant qu'il ferait de l'autorité sociale un simple principe d'obligation libre, rescindible à tout instant suivant le caprice des contractants, comme il arrive par exemple dans les sociétés particulières facultatives d'art, de littérature, de finances, etc., envisagé enfin comme chose en réalité purement humaine dans les sources de son caractère moral d'obligation universelle, le pacte social est-il au même degré inadmissible, si on le fait porter seulement, non pas sur l'objet mais sur les *conditions* accessoires du fait primitif de la détermination du sujet concret de l'autorité publique ? Il ne semble pas que l'on puisse englober dans la même appréciation ces deux points de vue, absolument différents, du problème.

Nous ne manquons pas, continuent-ils, de bons exemples pour faire comprendre ceci. Au droit divin, naturel ou positif, appartiennent assurément le pouvoir paternel, le droit de propriété, l'autorité juridictionnelle de l'évêque dans son diocèse, etc., etc. Il est très vrai de dire que, dans tout exercice normal de ces différents pouvoirs, le droit divin est toujours là, au fond, qui en constitue le caractère transcendant obligatoire et l'intangible garantie contre les insurrections venues d'en-bas. Qui niera, cependant, l'intervention de *conditions humaines*, même parfaitement libres et changeables au gré des sujets, dans la collation et l'application de ces droits ?

Nous parlions d'exercice « normal » sous peine d'exercice illégitime, invalide, nul. Qu'est-ce que cette « norme, » sinon précisément l'apport d'éléments, étrangers au pouvoir en soi, qui en ont fixé dès l'origine ce que nous appelons à juste titre, semble-t-il, les conditions humaines d'exercice ? Pourquoi n'en serait-il pas de même pour le droit ou pouvoir social juridictionnel, et en quoi le pacte accessoire visant exclusivement ces conditions d'exercice ferait-il tort au caractère sacro-saint du droit divin qui le constitue en lui-même dans sa caractéristique morale substantielle ?

D'autres vont encore plus loin dans cette voie. Ces conditions d'exercice, susceptibles de justifier la résistance à la tyrannie des pouvoirs publics, ne seraient pas, d'après eux, des éléments d'ordre « humain. » Point besoin d'imaginer un « pacte » quelconque en tout ceci. L'affaire est beaucoup plus simple, C'est la loi naturelle elle-même qui pose les conditions fameuses à l'exercice de l'autorité sociale, con-

ditions aussi supérieures à la volonté du tyran qu'inséparables du droit naturel absolu qu'a le peuple d'être rapproché et non pas détourné violemment de sa fin dernière. Et alors, loin d'être une atteinte au droit, à la loi naturelle, la résistance, en certains cas, à caractériser nettement, il est vrai, ne serait que l'exercice d'un droit tout aussi divin, et même dans son genre logiquement antérieur au droit du tyran.

Cette doctrine ne va pas sans difficultés pratiques sérieuses. Aussi ses partisans ont-ils soin d'en limiter la portée en disant que le jugement à porter sur la non observation des « conditions fondamentales » par le dépositaire légitime du pouvoir ne saurait être l'œuvre du premier venu, ni le fait d'une circonstance quelconque. La loi de charité intervient ici comme régulatrice. Tout particulier doit au bien commun de l'ordre social le sacrifice de ses intérêts ; c'est de morale élémentaire. Passons sur les détails de la mesure à fixer dans la proportion qu'il convient d'établir entre le mal privé et le bien public qui peuvent se trouver en conflit. Le principe reste toujours, à savoir que la résistance est, de par la loi naturelle, une chose interdite aux particuliers, tout le temps du moins qu'il n'y a que des particuliers à souffrir, tout le temps que la tyrannie d'Etat ne blesse point le corps social dans ses organes vitaux, nous voulons dire dans ses intérêts généraux essentiels.

La question change quand le peuple dans son ensemble souffre, et d'une souffrance qui finalement compromet sa vie elle-même. En pareille occurrence, l'on peut dire : *Vox populi, vox Dei.* Le mécontentement public quasi-universel devient une base légitime pour le jugement que nous réclamions tout à l'heure, à l'effet de constater que vraiment le pouvoir social n'est plus exercé conformément aux conditions « naturelles » indispensables auxquelles Dieu lui-même l'a subordonné.

Reste la question des moyens à employer pour contraindre le tyran à entendre raison ou à s'en aller. Notez que le premier procédé doit en bonne philosophie être essayé avant le second. Que si la voix du peuple, universelle ou à peu près, ne réussit pas à se faire entendre, l'usage des moyens violents devient difficile à blâmer en principe, bien qu'il y ait mille motifs de craindre qu'il se trouve en fait presque toujours illicite, à cause de cette considération que chacun en particulier sera tenté de résister à sa façon, c'est-à-dire d'une manière qui ne sera pas « socialement » bonne.

Voilà bien où se trouve le danger de toute résistance quelconque à l'autorité publique dans tous les systèmes. On conçoit difficilement une résistance qui serait si bien organisée qu'elle fût vraiment « populaire » dans la portée sociale du mot. C'est celle-là pourtant qui peut avoir seule le bénéfice d'une appréciation favorable en droit naturel, ne l'oublions pas.

La conduite des sociétés est une affaire où la Providence semble s'être réservé un rôle prédominant dont le mystère nous échappe. Les révolutions sociales arrivent à des heures que l'humaine sagesse ne peut guère, disons pas du tout fixer, ou même simplement prévoir avec quelque certitude à l'avance. La plupart du temps ces révolutions sont parfaitement coupables dans les éléments prochains qui les déterminent, un peu au hasard, sans se rendre compte de leurs exactes conséquences. Dieu laisse volontiers souffrir ses amis ici-bas et rarement il les autorise à se faire justice eux-mêmes des iniquités sociales dont ils sont les victimes. Par contre, il permet souvent aux méchants de se faire inconsciemment les instruments de ses desseins miséricordieux à l'égard des doux, des pacifiques, des patients, surtout des amis et compagnons persécutés de son Christ.

Pour élevées qu'elles soient, et inaccessibles à la foule ignorante ou mal inspirée, ces considérations sont encore ce qu'il y a, pratiquement au moins, de mieux à retenir dans cette question de persécution et de résistance à la tyrannie. Permis de disserter en théorie sur la probabilité des thèses sociologiques qui se partagent les préférences des philosophes. A nous, prêtres et fidèles, il n'appartient certainement pas de donner aucun exemple d'insurrection en face des abus d'autorité sociale dont nous pouvons avoir à souffrir, aujourd'hui, ainsi qu'hier, et demain, et toujours, tant qu'il y aura des bons et des méchants sur la terre.

En particulier, nous réprouvons nettement le refus de l'impôt comme moyen de résistance privée. Sans parler de beaucoup d'autres raisons qu'il n'entre pas dans notre dessein de développer là-dessus pour le moment, disons que ceux qui entendent ne plus participer aux charges sociales devraient, pour être conséquents et justes, quitter la société afin de n'avoir pas à profiter des avantages qu'elle leur procure en échange d'une contribution qu'ils ne veulent plus lui donner. Mais, encore une fois, laissons cette discussion spéciale de côté, pour conclure définivement.

En France, le gouvernement est essentiellement un gouvernement *d'opinion.* Voilà à quoi il faut toujours penser. Nous sommes lésés, nous catholiques, dans nos intérêts. Tâchons de préparer par tous les bons moyens un mouvement d'opinion en notre faveur, qui aura pour effet infaillible de rendre les pouvoirs publics plus réservés à notre endroit. Tel est le procédé légal, efficace, et plus facile qu'on ne pense, de faire triompher une cause dans notre pays. La vieille question de la résistance à un monarque-tyran ne se pose plus pour nous. Notre tyran, à ses heures, c'est le peuple lui-même. C'est à lui, donc, qu'il faut présenter nos doléances.

Il ne les accueillera pas, dites-vous ? — A qui la faute ? Le temps n'est pas si éloigné où il nous écoutait encore volontiers. Pourquoi a-t-il perdu

l'habitude de nous comprendre, sinon parce qu'il a, peut-être par notre propre fait, perdu l'habitude de nous entendre? Tout cela est à méditer, à mettre bien au point dans un jugement pratique sain, avant de se jeter à des extrémités qui, outre leur illicéité intrinsèque devant Dieu, leur inopportunité évidente devant son évangile, auraient à coup sûr pour très clair résultat de nous aliéner encore davantage la faveur de l'opinion populaire que nous avons tout avantage, naturel et surnaturel, à reconquérir.

Tout cela soit dit simplement à titre de « matière à penser, » en réponse un peu libre à la question de notre honorable correspondant, et, ainsi que nous l'en avons prévenu dès le début, sans la moindre prétention de lui offrir une étude complète et des conclusions fermes à propos de cet irritant sujet de la résistance, que nous préférons abandonner à la haute compétence du « Vieux Moraliste. » Tout les premiers nous attendons et recevrons avec entière confiance les lumières qu'il voudra bien nous donner.

Q. — Je voudrais savoir s'il n'existe pas, à l'usage de la terrible situation qui est celle du confesseur débutant, des modèles de questionnaires *pro rudibus*, comme dit saint Alphonse. — « Allez aux manuels de théologie pastorale, » allez-vous me dire. Mais je voudrais un interrogatoire spécial et complet pour chaque catégorie importante de pénitents, et fait pour notre temps et nos pays.

Peut-être me serait-il plus profitable de faire ce travail moi-même, en allant consulter les bons auteurs de pastorale? Mais je ne le puis vraiment pas.

R. — Ces catalogues de tous péchés possibles ne sont point répandus dans le public, et pour cause. Vous devinez sans peine l'inconvénient qu'il y aurait à étaler au grand jour sous cette forme bien des turpitudes qu'il est certainement préférable de laisser dans l'ombre des confessionnaux. Voyez-vous un pareil livre tomber entre les mains de nos ennemis! Que n'ont-ils pas dit rien qu'à propos de Gury et de certains petits livres, déjà trop détaillés, relatifs au mariage et au VI^m? Voyez-vous encore le même livre tombant entre les mains d'un enfant, d'une personne pieuse, d'un scrupuleux!

Vous avez grandement raison de penser qu'un confesseur doit être fort instruit sur la distinction spécifique et numérique des péchés. Aussi les théologies morales, les théologies pastorales surtout, prennent-elles soin de ne pas lui laisser grand'chose à apprendre dans la pratique, pour peu qu'il ait l'esprit assez souple pour savoir sans peine rattacher aux genres les espèces et sous-espèces. Aller plus loin serait inutile et périlleux.

Si vous voulez parler seulement d'un questionnaire à grandes lignes, suffisant comme vous dites *pro rudibus*, cela se trouve un peu partout, même en tête des paroissiens et de certains catéchismes, et, de façon plus appropriée à l'usage du confesseur, dans les morales au traité *de Pœnitentia* (Confession). De catalogue très complet, pour chaque catégorie de pénitents, nous n'en connaissons pas et ne supposons guère qu'il en soit jamais publié.

Peut-être auriez-vous satisfaction à votre desideratum dans les ouvrages que voici : Ærtnys, *Theologia pastoralis* (1 vol. prix modique, 2 fr. peut-être), et Ciolli, *Directoire pratique du jeune confesseur* (2 volumes, environ 5 ou 6 fr., Paris, Retaux).

Nous ne disons rien d'autres ouvrages analogues, plus vieux, publiés généralement sous le titre français ou latin : *Praxis confessarii*, ou *Summa peccatorum*. Ceux que nous vous indiquons renferment et remplacent avantageusement leurs devanciers. Ils donnent, Ciolli surtout, d'excellents renseignements, par rapport aux différentes sortes de pénitents, mais toujours plutôt sur la manière de confesser et de diriger que sur l'énumération détaillée des péchés, telle que vous paraissez l'entendre. En définitive, vous avez raison : mieux vaudrait dresser ce catalogue vous-même sans viser, croyez-nous, à le faire par trop détaillé; ce serait une excellente manière de repasser votre théologie morale.

Q. — Veuillez me dire si les indulgences indiquées pour la prière *Benedictum sit (Ami*, page 219) ne sont accordées qu'après le *Sacrosanctæ*, ainsi qu'il est dit pour l'autre prière *O clementissime Jesu.*

R. — Pour solutionner la difficulté, il nous faut donner les termes de la requête, puisque la concession est faite *juxta preces* :

Gabriele Mallet, procuratore generale della Congregazione di Gesù et Maria (Eudisti), prostrato ai piedi della S. V., umilmente implora a favore di tutti quelli che aggiungerano al *Sacrosanctæ* dopo la recita dell' Ufficio divino o dell' Ufficio della B. V., la preghiera infrascritta *O clementissime Jesu*, l'indulgenza di trecento giorni una volta al giorno, e la plenaria in ogni mese colle condizioni ordinarie.

Inoltra implora umilmente gli stessi favori per tutti colori che reciterano l'altra preghiera *Benedictum sit.*

Il y a là *deux* concessions *distinctes* accordées à deux prières différentes, bien que l'étendue de la concession soit identique pour l'une et l'autre prière. C'est ce qu'indique le rédacteur des *Analecta* lorsqu'il met en titre : *Indulgentia 300 dierum adnectitur duabus peculiaribus orationibus.*

S'il y a deux prières différentes, les conditions qui règlent chacune d'elles doivent se prendre dans les termes de la supplique qui la regarde.

La prière *O clementissime* doit être jointe au *Sacrosanctæ*, puisqu'il est dit : *di tutti quelli che aggiungerano al Sacrosanctæ.*

Pour la seconde, on demande *simplement une récitation*, « *per tutti coloro che reciterano,* » sans fixer d'heure ni de lieu. Nous en concluons qu'on peut dire cette invocation à n'importe quel moment de la journée, même après la précédente, si l'on veut, mais sans qu'on y soit forcé. De fait, exiger la récitation *après* le *Sacrosanctæ*, c'est ajouter une clause qui n'est pas dans le décret.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

« Les Saints. » — **Saint Pierre,** par L. Cl. Fillion. — **Saint Théodore (759-826),** par l'abbé Marin. — **Le Bienheureux Fra Giovanni Angelico de Fiesole (1387-1455),** par Henry Cochin. — Vol. in-12 de 200 à 280 p., à 2 f. — Paris, Lecoffre.

I. — Avec le *Saint Pierre* de M. Fillion, la distinguée collection atteint son cinquantième volume. Elle ne pouvait plus dignement célébrer son jubilé. On s'étonne, après coup, qu'elle n'ait pas songé à nous donner plus tôt un *Saint Pierre*. Mais ce sont souvent les saints les plus connus qui sont exposés, dans les collections de ce genre, à être oubliés le plus longtemps, précisément parce que l'on se dit que tout le monde les connait. Comment, sans cela, expliqueriez-vous que, dans une collection où l'on se propose de mettre en relief surtout l'action des saints sur la société chrétienne, on ne nous ait pas encore présenté saint Paul ou saint François d'Assise, saint Grégoire le Grand ou saint Grégoire VII, et que, des grands Orateurs du IVe siècle, on ait jusqu'aujourd'hui négligé celui de tous dont l'action a été la plus universelle, la plus féconde, la plus décisive en cette époque incomparable, saint Athanase ? En attendant, nous voici avec un *Saint Pierre* qui est un travail excellent de haute vulgarisation. Trois parties : 1° la préparation et la formation de saint Pierre à l'école du Maître ; 2° l'organisation et le développement de l'Eglise ; 3° les dernières années et le martyre.

Les deux premières parties surtout se liront avec grand charme. M. Fillion avait ici pour fil conducteur l'Ecriture Sainte ; et il y a longtemps qu'il est passé maitre ès-travaux scripturaires. — Il s'est moins étendu sur les points qui relevaient plutôt de l'histoire et de l'archéologie. Il ne parle pas (p. 130) des doutes soulevés par M. Marucchi sur le ministère de saint Pierre au cimetière Ostrien ou grand cimetière, ni des fouilles faites récemment par le P. Grisar sous l'autel de la Confession et qui vont se poursuivre. L'appendice sur la venue de saint Pierre à Rome est beaucoup trop incomplet ; mais on ne sera pas embarrassé pour trouver où compléter (voir surtout le récent volume de M. J. Guiraud).

II. — La vie de *Saint Théodore* est une superbe page, non pas seulement d'hagiographie, mais d'histoire ecclésiastique. On ne peut pas dire que saint Théodore ait été jusqu'aujourd'hui l'un des Saints les plus connus du peuple chrétien ; il sera certainement demain, et grâce à la monographie de M. Marin, l'un des plus aimés. Sa fierté à revendiquer la liberté de l'Eglise contre les empiètements du pouvoir fait de lui un émule des Grégoire VII et des Athanase, en même temps que son éloquence atteint parfois celle de saint Jean Chrystosome et de Démosthène lui-même. Il a été moine ; mais ce n'est pas seulement des mille moines de son monastère qu'il a été *higoumène* ou conducteur, mais de tout ce qui restait de vaillant parmi les catholiques de Byzance. Son éducation au sein d'une famille de saints, son enfance, sa jeunesse, sa formation monastique, sa vie intérieure, sont des tableaux d'une candide fraicheur et où l'on respire vraiment la simplicité des enfants de Dieu ; et rien d'autre part n'égale la grandeur et l'éclat où atteint tout de suite son action publique dès qu'il voit en péril la foi et la discipline catholique, dès qu'il s'agit de venger le culte des images, ou de flageller les nouveautés doctrinales des théologiens de cour, ou de défendre la sainteté du mariage chrétien en face du divorce de l'empereur Constantin VI, ou de revendiquer la primauté du Siège de Rome, « la première entre toutes les Eglises de Dieu, la source toujours pure et toujours limpide de l'orthodoxie, l'abri sûr contre toutes les tempêtes de l'hérésie. »

III. — Le titre même du livre de M. Henry Cochin soulève une question préliminaire : Fra Angelico est communément appelé le *Beato ;* mais est-il vraiment « Bienheureux », au sens liturgique du mot ? De graves auteurs (tels que Pastor, je crois) répondaient non. Mais il parait que Angelico a joui bien authentiquement d'un culte autrefois et que le culte public est admis de nos jours encore à Florence et à Fiesole. Et en tous cas le dernier Chapitre général de l'Ordre dominicain (mai 1904) a demandé au Saint-Siège d'approuver définitivement le culte du Bienheureux Fra Giovanni Angelico de Fiesole.

Il a déjà sa légende, le Beato ! On se le figure volontiers comme un doux voyant, toujours en larmes de bonheur et de compatissance à peindre la Madone ou la Passion du Sauveur. Larmes de bonheur sans doute, mais point toujours d'un bonheur sans orages ; et s'il fut toujours doux à la vie, la vie ne lui fut point toujours douce. La vie n'était guère sûre dans l'Italie de ce temps-là, infestée de tyranneaux, brigands gibelins inféodés à l'Empire allemand ; et la haute vallée du Mugello, où le Beato vit le jour, était, jusqu'au XIVe siècle, possédée et ravagée par ces Abaldini et ces Conti Guidi que Villani montre tapis en leurs « cavernes », toujours prêts à fondre comme vautours sur le pauvre monde.

Et, comble d'infortune, quand naquit le Beato (1387), ce n'est pas seulement la société civile, c'est l'Eglise qui se déchirait de ses propres mains. On était en plein schisme ; et, quand à vingt ans il ira prendre l'habit dominicain au couvent de Cortona (1408), la chrétienté est à la veille d'être divisée, non plus entre deux, mais entre trois Papes (1409). L'Eglise déchirée, les Ordres religieux déchirés, plus de discipline nulle part, partout le relâchement et une confusion révolutionnaire. Ce qu'il y a de plus admirable, c'est que du sein de cette anarchie Dieu n'ait cessé de faire éclore en son Eglise des fleurs de sainteté, mais à travers quelles épreuves !

A travers les routes des Apennins et d'Ombrie, nous suivons le Beato, qui erre en compagnie de ses frères du monastère de Fiesole (parmi lesquels le futur saint Antonin). Ils ont dû quitter Fiesole, la nuit, sans bruit, pour échapper à l'obédience de l'élu de Pise qui pour eux est un antipape et qui surtout est un ennemi de la Réforme inaugurée par le B. Raymond de Capoue. Ils s'enfoncent dans la montagne ; ils croient trouver un refuge à Cortona, mais ils la trouvent assiégée par le roi de Naples déjà maitre de Rome ; de couvent en couvent ils frappent à des portes qui se ferment devant eux ; ils passent le long du Trasimène, au pied de Pérouse, en vue d'Assise : enfin ils atteignent Foligno, où le B. Dominici, le prédicateur de la Réforme dominicaine, leur a préparé un refuge près de l'évêque. C'est le port après l'orage.

En 1418 on revient à Fiesole, le premier monastère du Beato. Il y séjourne jusqu'en 1436 et passe alors au couvent de San Marco, à Florence, où il restera les vingt dernières années de sa vie à peindre les divines suavités qui font de San Marco, suivant le mot de M. Henry Cochin, « un livre unique au monde : là, assurément, et là seulement peut-être, le délicieux art de la jeune Renaissance fut une chose absolument et uniquement pure. »

Son exil et ses pérégrinations avaient eu du moins l'avantage de lui faire prendre contact avec l'Ombrie. M. Cochin remarque justement que l'Ombrie a exercé sur la simplicité artistique de fra Angelico une influence profonde. Il a réalisé dans sa peinture le baiser mystique de saint François et de saint Dominique ; et la

chanson de Fra Jacopone de Todi sur la danse des anges et des élus au Paradis lui a sans doute inspiré la grâce de son *Jugement dernier* de Florence :

« Une ronde se fait au ciel — de tous les Saints en ce jardin ; — en cette ronde vont les Saints, — et les Anges tant qu'il en est. — Ils vont au-devant de l'Epoux, — et tous dansent par Amour.

« En cette cour est allégresse, — et excès d'amour. — Tous vont à la danse — par amour du Sauveur...

« Ils ont tous des guirlandes — et paraissent tous jeunes...

« En cette cour, — toute chose est pleine d'amour. »

Méditation sur la sainteté et la Vie des saints, par Henri Brémond. — In-18 de 52 p., 0 fr. 40. — Paris, Poussielgue.

Le B. Curé d'Ars (1786-1859), par L. Masson. — **Vie du P. Chevrier,** *fondateur de la Providence du Prado*, par J. M. Villefranche. — Vol. in-8 de 370 et 400 p., à 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

I. — « Dieu parle encore aujourd'hui comme il parlait à nos pères. » — C'est un mot du P. de Caussade que M. Brémond prend pour épigraphe de cette exquise *Méditation*. Il y a toujours des saints parmi nous. Il faut les voir, voir le travail de la grâce, voir Dieu à l'œuvre toujours dans les âmes, en sorte que « si toutes les autres preuves du christianisme venaient à s'effondrer, » nous puissions dire que nous continuerions à croire parce que « nous avons vu » Dieu dans ses saints !

Et il faut savoir parler d'eux surtout, ne pas avoir peur de constater qu'ils sont des hommes, ne pas imiter cette religieuse du couvent de Prato qui, chargée de recopier les lettres de sainte Catherine de Ricci, s'est gardée de transcrire toutes les naïvetés et simplicités de la sainte... Savoir surtout faire court ! On veut absolument y aller de l'in-octavo, de deux in-octavo, de trois quelquefois, pour la moindre religieuse dont on veut perpétuer la mémoire ! Que cette mémoire serait autrement sûre de se perpétuer et autrement parfumée de piété si l'on se bornait à nous présenter un bouquet de traits choisis et vraiment caractéristiques, quelques fleurs ! Quels conseils de sagesse donne ici le P. Brémond à l'hagiographie, et comme le bon goût irait de pair avec l'édification !

II. — Mlle Louise Masson apporte à cette nouvelle *Vie du curé d'Ars*, le talent qui l'a de longue date mise en si bon rang parmi nos hagiographes populaires, et, de plus, la dévotion d'une âme qui a connu personnellement le Bienheureux curé. Elle lui fut conduite dans sa neuvième année ; elle a toujours gardé, depuis, sur son front, l'impression de cette main si maigre, si décharnée, et aujourd'hui relique précieuse, qui l'a bénie. Le Bienheureux a été ici-bas le curé populaire par excellence ; déjà il est le plus populaire de nos saints de France, et la *Vie* qu'en donne Mlle Masson sera populaire entre toutes. On sait la manière de la pieuse écrivain : elle s'efface derrière ses personnages, elle les laisse parler, agir devant nous, elle nous groupe, avec un art charmant, les mots, les traits touchants de leur vie. — La III[e] partie surtout, intitulée *le pèlerinage*, nous rend à merveille la physionomie d'Ars au temps du bon curé : le confessionnal, les convertis, les consolés, les guéris, les éclairés, les personnages de marque, la correspondance, les prédications et les catéchismes, etc. On ne trouvera pas ailleurs une telle richesse de traits pris du ministère du Bienheureux.

Le curé d'Ars fut l'ami et le conseiller du P. Chevrier. Le P. Chevrier a été, au XIX[e] siècle, l'apôtre le plus populaire de Lyon, qui a donné tant d'apôtres à l'Eglise. Ses funérailles, suivies par dix mille pauvres de la Guillotière et près de trois cents prêtres (octobre 1879), ont été la plus imposante manifestation de foi populaire dont on ait gardé le souvenir en ce quartier déshérité de la Guillotière. *Vox populi vox Dei.* Le procès canonique, institué et mené à bonne fin à Lyon, est aux mains de la Sacrée Congrégation des Rites, et tout permet d'espérer pour bientôt l'introduction de la cause à Rome. Ce sera une grande bénédiction pour le clergé ; car ce n'est pas seulement un nouveau protecteur qui nous sera donné au ciel, mais aussi et surtout un modèle dans l'exercice du saint ministère. Je ne crois pas qu'au XIX[e] siècle aucun prêtre en France ait réalisé plus parfaitement que le P. Chevrier l'idéal de l'apostolat populaire ; et à Lyon, la ville des œuvres, nulle œuvre n'est plus intéressante et plus féconde en enseignements pour nous que ce Prado qui a été l'œuvre du P. Chevrier pour la première communion et l'instruction chrétienne des enfants des quartiers pauvres. Il faut, dit-on, trois conditions pour être admis au Prado : « Ne rien avoir, ne rien savoir, ne rien valoir : » ces trois conditions, on n'est pas embarrassé, à la Guillotière, pour ramener en troupe serrée des enfants qui les réunissent. Allez au Prado et vous verrez la transformation que quelques semaines suffisent à ébaucher en ces petits vauriens. Et lisez la *Vie du P. Chevrier* par M. Villefranche, qui en est à son treizième mille et qui devrait être en toutes les mains.

La Dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, par J.-V. Bainvel, prof. de théol. à l'Institut cath. de Paris. — Un vol. in-12 de VIII-373 p., 3 fr. 50. — Paris, Beauchesne.

De la Cène à la Résurrection, par M. Daymard, vicaire à Saint-Mandé. — Un vol. in-16 de XV-309 p., 3 fr. — Paris, Lethielleux.

Les Causes du malheur pendant la vie, par l'abbé Archelet. — Un vol. in-12 de 279 p., 3 fr. — Paris, Lethielleux.

FÉNELON. **Doctrine spirituelle** *extraite de ses Œuvres*. — Deux vol. in 18 de XVI-513 et 552 p., 6 fr. — Paris, Lethielleux.

Fénelon archevêque de Cambrai, par H. Druon. — Un vol. de 258-176 p., 4 fr. — Paris, Lethielleux.

L'esprit du Tiers Ordre franciscain, par le P. Gimet, O. F. M. — In-12 de 520 p. — Paris, Amat.

La Céleste Consolatrice. *Notre-Dame de Benoîte-Vaux*, par Ed. Thiriet. — Un vol. in-12 de X-236 p., 2 fr. 50. — Paris, librairie Saint-Paul.

Histoire des sanctuaires dédiés à la Vierge dans le diocèse de Montpellier, par C. Blaquière, membre de la Société archéologique de Béziers, curé d'Alignan-du-Vent. — Un vol. in-8 de VIII-310 p., 2 fr. 50. — Montpellier, Manufacture de la Charité.

I. — M. Bainvel est, chez nous, l'un des plus solides représentants de la théologie historique. C'est dire l'excellence et le caractère de son travail sur le Sacré-Cœur. On y trouvera une monographie complète de la dévotion au Sacré-Cœur, de son objet même et de son développement historique.

Trois parties : 1° *La dévotion au Sacré-Cœur d'après la B. Marguerite-Marie*, où l'on a soin de ne pas laisser perdre de vue que le culte du Sacré-Cœur ne repose pas sur les révélations de la Bienheureuse, pas plus que la Fête-Dieu ne repose sur les révélations de la B. Julienne de Cornillon, pas plus que la Consécration faite du genre humain au Sacré-Cœur en 1899 ne reposait sur les révélations de Sœur Marie du Divin Cœur : mais la Bienheureuse n'en a pas moins été l'instrument

providentiel de la diffusion de la dévotion au Sacré-Cœur, ce qui justifie la grande place faite ici à l'étude critique de ses écrits, de ses apparitions, des pratiques recommandées par elle (p. 5-93); — 2° *Explications doctrinales;* objet propre de la dévotion : sens et emplois du mot cœur, le cœur de chair et l'amour, le cœur symbole et le cœur organe; objet par extension : l'intime de Jésus, la Personne de Jésus ; objet précis : le Cœur qui aime les hommes, etc. ; — 3° *Développement historique de la dévotion* au cours des siècles, avant la B. Marguerite-Marie et depuis sa mort jusqu'à nos jours.

M. Bainvel écrit une langue sobre, froide, peu élégante même : on le lui a souvent dit, et l'on a même pensé que c'est pour échapper à ce reproche qu'il nous a donné en latin son dernier travail *De magisterio vivo.* Mais il a écrit pour les théologiens et pour ceux qui ont souci de mettre à la base de leur piété des notions théologiques précises ; et, comme il le note dans sa préface à la suite de Mgr d'Hulst, certains nous ont tant « gâté » le Sacré-Cœur que l'on ne saurait se plaindre de la sévère et technique précision de langage qui règne ici.

II. — M. Daymard réunit, dans son nouvel ouvrage, des instructions qu'il a données pendant la semaine sainte à son auditoire paroissial de Saint-Mandé. Il y traite de la sainte Eucharistie d'abord (Présence réelle, Saint Sacrifice, Communion), puis de la Passion (Croix, Sépulture, Descente aux Limbes), enfin de la Résurrection.

Ces instructions sont fort solides, exactes, écrites dans une langue simple et sans prétention, mais chaude et communicative. L'auteur nous dit qu'il cède, en les publiant, aux instances de ses auditeurs, et nous l'en croyons aisément. On a l'illusion de percevoir, à travers ces pages, les échos d'une voix que l'on sent fort pénétrante.

M. Daymard ne fait pas allusion au récent Décret pontifical touchant la communion fréquente et quotidienne. Peut-être la rédaction de son livre est-elle antérieure à la publication du Décret. Mais, dans la sûreté de son sens doctrinal et pieux, il a trouvé des formules qui s'harmonisent bien avec ce que le Décret demande de nous : — p. 89 par exemple : — « Et avec la pureté du cœur, qui est assurément la première disposition de l'âme pour bien communier, il faut encore un grand esprit de foi ; une grande piété ; une grande ferveur ; une grande humilité ; mais, surtout, un *saint* désir de la communion ». — P. 118, il remet la chose à la discrétion du directeur de conscience et rappelle la nécessité de l'humilité et d'un « *vrai* désir de la communion ». Peut-être n'insiste-t-il pas assez sur la vertu médicinale de la communion ; mais peut-être aussi ce qu'il dit est-il suffisant pour nombre d'auditoires.

III. — Etes-vous heureux ? — Voilà une question certainement à laquelle toutes les réponses seront unanimes.

Pourquoi n'êtes-vous pas heureux ? — Ici les opinions commenceront à diverger. Elles ne le devraient pas cependant ; et M. Archelet nous montre, dans le péché et les suites du péché, la cause unique de tout le malheur qui est dans le monde : péché originel, péchés personnels, concupiscence ou mauvais désirs, passions immortifiées, démon, monde, attache désordonnée à la terre.

Telle est la matière des sept conférences qui font ce recueil. Elles ont été données à la cathédrale de Reims, au cours du Carême 1905. Elles sont vigoureuses et prennent crânement à partie les illusions, les ignorances ou les faiblesses de notre âge. Elles sont vibrantes d'enthousiasme, comme tout ce qui tombe des lèvres de M. Archelet. Elles sont riches d'images, plus peut-être que ne l'aimerait cette Académie française à laquelle l'auteur rend un juste hommage à la première page de sa préface ; mais le défaut (si c'en est un) est beau, et chacun reste libre de pratiquer quelques discrets émondages en retenant précieusement la forte moelle doctrinale qui circule sous cette riche efflorescence.

IV. — *Doctrine spirituelle de Fénelon* est un recueil méthodique de textes extraits de la correspondance et des ouvrages de l'archevêque de Cambrai : Dieu à connaître, à aimer, à servir, les vertus chrétiennes, les obstacles au service de Dieu, les exercices de piété et moyens pratiques d'arriver au service de Dieu, les divers états de vie : sur tout l'ensemble de la vie chrétienne on trouvera ici la pensée chrétienne rendue dans la langue de Fénelon, toujours fine, élégante, gracieuse, avec ce je ne sais quoi d'impérieux et quelquefois d'impatient qui se justifie probablement et s'explique par le caractère scrupuleux ou méticuleux de plusieurs de ses correspondants, mais qui tout de même ne laisse pas de nous faire songer avec quelque regret aux lettres de saint François de Sales, ou de saint Vincent de Paul, ou de Bossuet à la Sœur Cornuau, non moins fermes et décisives, mais plus paternelles et plus véritablement empreintes de douceur.

Mais ce n'est pas ici le lieu d'insister là-dessus. Il reste assez de choses solides, profondes, pénétrantes dans Fénelon pour que nous n'ayons pas à nous attarder sur quelques impressions de détail.

V. — Au surplus, on sera heureux d'étudier Fénelon dans le travail que lui consacra M. Druon et qui, paru précédemment en deux tomes, nous est donné aujourd'hui en un volume unique et à prix plus modique.

M. Druon s'excuse presque de parler de Fénelon, après tant d'autres. C'est que Fénelon, dit-il, « est un de ces rares personnages dont il semble qu'on ne peut jamais trop parler ». Fénelon en effet est une âme si complexe que l'on garde toujours le sentiment ou l'arrière-pensée qu'il reste quelque chose à découvrir. M. Druon nous présente un exposé loyal et impartial des résultats de l'enquête minutieuse menée par la critique ; et ceux de nos lecteurs qui voudront un supplément d'informations ont toujours la ressource de recourir aux deux énormes volumes de M. L. Crouslé.

VI. — *L'Esprit du Tiers Ordre franciscain*, du P. Gimet, est tout autre chose qu'un Manuel de Tertiaires. On serait tenté de dire (si ce mot n'avait été profané par des Essais qui n'ont rien de très philosophique ni de très religieux) que c'est une belle étude de philosophie religieuse. L'esprit du tiers ordre, c'est l'esprit de l'Evangile, qui a désagrégé le paganisme antique et qui désagrègera les modernes formes du paganisme ressuscité ; c'est l'extension de la vie religieuse et la pratique des conseils évangéliques dans le monde ; c'est le retour à la ferveur de la primitive Eglise. — Voilà ce qu'a voulu saint François, qui n'a pas surchargé son Tiers Ordre de pratiques de détail ; il a écrit, pour le Tiers Ordre, une Règle qui, comme toutes les Règles que nous lui devons, est d'une brièveté et d'une simplicité remarquables ; il a voulu un esprit, comme l'expose le cardinal Vaughan dans la profonde préface qu'il a écrite pour l'édition anglaise.

VII. — *Notre-Dame de Benoîte-Vaux*, monographie richement illustrée d'un des plus populaires pèlerinages de Lorraine, au cœur des forêts de Meuse, au centre du vallon verdunois, à mi-chemin entre Verdun et Saint-Mihiel, sanctuaire où Marie n'a cessé de prodiguer ses faveurs de tout ordre depuis le XII^e siècle, époque où sa statue miraculeuse fut apportée par les anges, dit la légende, et sa présence révélée à quelques bûcherons.

Le P. Thiriet s'est attaché à nous présenter la sainte Vierge dans son ministère de « céleste Consolatrice ». C'est un ministère en effet dont nous avons tous besoin en cette vallée de larmes ; et la multitude des sanctuaires où elle est invoquée sous ce titre spécial de Consolatrice témoigne de l'efficacité avec laquelle elle s'en acquitte, en digne Epouse qu'elle est de l'Esprit Paraclet ou Consolateur.

VIII. — Le travail de M. Blaquière pourra servir de modèle à tous ceux qui voudront entreprendre une œuvre de même nature pour chacun de nos diocèses ou pays de France. Et nous souhaitons qu'il suscite bientôt de nobles émulations. Car tous nos pays de France ont été des foyers de dévotion à la sainte Vierge; et sans oser espérer que l'on doive trouver partout une aussi riche efflorescence qu'à Montpellier, il est certain que partout il reste de précieux trésors à révéler aux petits-fils de nos fervents aïeux.

Un proverbe à Montpellier dit que « nul n'est enfant de Montpellier qu'il ne soit par là-même enfant de Marie ». Avec quelle joie d'enfant M. Blaquière nous ouvre les trois centaines de sanctuaires dédiés à Marie dans le diocèse actuel de Montpellier ! Et le diocèse du moyen âge était plus riche encore : la seule ville de Montpellier comptait douze églises sous le vocable de la sainte Vierge, sans parler d'une dizaine de chapelles dédiées sous le même vocable en d'autres églises de la ville.

L'Eglise catholique et l'Etat sous la troisième République (1870-1906). — *Tome I (1870-1889)*, par A. Debidour. — Un vol. in-8 de XI-468 p., 7 fr. — Paris, Alcan.

Ce nouvel ouvrage est la suite et le complément de celui que l'auteur a publié en 1898 sous le titre d'*Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de 1789 à 1870.*

Il comprendra quatre parties correspondant chacune à une période de huit ou dix ans : 1° *l'ordre moral*, 2° *les lois scélérates*, 3° *l'esprit nouveau*, 4° *le divorce* (ou séparation). Le tome I qui vient de paraître, embrasse les deux premières parties et nous conduit de 1870 à 1889.

M. Debidour n'est pas un clérical. Il est même un des plus fougueux anticléricaux du haut enseignement. Mais il n'en fait pas mystère. Il a la franchise de sa pensée. Il l'affiche avec tant de candeur que l'on est presque tenté de l'en aimer. Vous ne trouverez chez lui rien de ces perfidies ni de ces sournoiseries écœurantes chez d'autres qui ne sont pas moins anticléricaux que lui, mais qui ont l'hypocrisie en plus et sont sans cesse à prodiguer à je ne sais quelle Eglise mutilée ou paralysée de leurs rêves, de doucereuses protestations de respect et de déférence. L'Eglise, pour M. D., c'est l'ennemi. Quoi qu'elle fasse, elle est l'ennemie. Elle fait des pèlerinages, elle évangélise les milieux ouvriers : comment l'Etat lui permet-il de faire tout cela « impunément » ? *Impunément*, c'est un mot qu'affectionne M. D. et qui vous livre le secret de sa philosophie de l'histoire quand l'Eglise est en cause. Tout ce que fait l'Eglise est punissable. L'Etat est bien bon de laisser tant de choses « impunies ». L'Eglise est le cauchemar de M. D. Je crois qu'il a dû venir au monde avec un curé à cheval sur le nez. Il voit tout en noir chez nous. Il voit rouge, si l'on aime mieux. Et l'on dirait parfois d'un taureau lâché dans une église tendue de rouge.

Et on ne lui en veut pas. Il a l'air si sincère ! C'est sa tournure d'esprit qui est ainsi. Don Quichotte devait avoir de ces colères ! Voilà un mot que je viens de lâcher qui n'est pas gracieux. Disons plutôt que c'est saint Paul avant sa conversion, *spirans minarum et cædis*. Il rend hommage à la droiture du comte de Chambord. Il rend hommage surtout, et à mainte reprise, à la droiture d'Albert de Mun, à sa loyauté, à sa netteté, à sa franchise, à son amour des humbles, à son dévouement : « On pouvait bien accuser le comte de Mun de déclarer la guerre à la société moderne, mais on ne pouvait à coup sûr lui reprocher de cacher son drapeau. »

M. Debidour aime les gens qui ne cachent pas leur drapeau. Il les aime, même quand il les doit combattre à mort. Je vous dis qu'il a du chevaleresque au fond de l'âme, cet homme ! Et nous aussi, nous le combattrons, non pas à mort, mais *ad pœnitentiam ;* et nous ne lui en voudrons pas trop. Il ne veut pas nous calomnier. Il s'est documenté avec une minutie méritoire. Il dresse, en tête de chaque chapitre, une bibliographie abondante. Il accepte, ici ou là, certains témoignages qui proviennent de source trop contaminée. Il a des impropriétés de termes ; il fait de Mgr de Ségur un évêque *in partibus ;* il croit que la B. Marguerite-Marie est « canonisée » et ajoute, ce qui est plus grave, qu'elle est « adorée » à Paray-le-Monial ; il croit que la Médaille miraculeuse nous est venue de Notre-Dame des Victoires : qu'il me permette de l'inviter à faire un pèlerinage « impunément » au sanctuaire où fut révélée la Médaille miraculeuse, c'est-à-dire non pas à Notre-Dame des Victoires, mais rue du Bac, 140.

Il ne veut pas nous noircir. Il nous trouve suffisamment noirs ainsi. Mais il ne blanchit pas la République ! Ah ! certes non, par exemple ! Et si vous voulez saisir au net les plans de nos ennemis, vous remettre en mémoire ce qu'ils ont fait, ce qu'ils ont voulu faire, ce qu'ils se rongent les doigts de n'avoir pas fait, ce qu'ils sont bien décidés à faire ; si vous voulez dresser un réquisitoire complet contre l'œuvre de l'Etat maçonnique chez nous, ouvrez ce livre. *Fas et ab hoste doceri. Meliora sunt vulnera* (odientis) *quam fraudulenta oscula blandientis.*

Preuves de l'existence de Dieu, par le chanoine Th. Dubot. — Un vol. in-12 de 242 p., 2 f. 50. — Paris, Beauchesne.

M. Dubot, docteur en théologie, licencié ès-lettres, supérieur du Petit Séminaire de Ploërmel, dédie aux directeurs des Cercles d'Etudes un livre de première utilité. Il part de cette idée, si évidente, hélas ! que la prédication ne suffit plus : nous prêchons dans nos églises, mais on ne vient pas nous entendre ; et tandis que nous prêchons à nos fidèles, les sectaires sont au cabaret, dans la rue, dans les maisons particulières, versant à flots le poison sur des âmes qui ne viendront jamais nous demander le contre-poison : — ce qui nous donne, sur le sol français, comme deux armées adverses qui opèrent parallèlement sans se rencontrer.

A ce mal, quel est le remède ? Il nous faut un apostolat laïque ; il nous faut des jeunes gens armés pour tenir tête à l'impiété, pour dire leur mot, pour fermer la bouche aux fanfarons d'impiété.

Ces jeunes gens, il y en a partout, grâce à Dieu. Seulement il faut qu'on les arme. Et c'est à nous à le faire. Et pour le faire, il faut d'abord nous armer nous-mêmes.

M. Dubot, dans ce premier volume, ne s'en prend qu'à l'existence de Dieu, qui est le dogme de base, et beaucoup plus battu en brèche que nous ne le croyons, ou tout au moins bien trop somnolent pour prendre sur notre volonté l'empire qu'il faudrait. Une âme qui croit vigoureusement en Dieu, cette âme-là n'est jamais loin de Dieu, jamais loin du retour.

La première chose à faire, c'est donc de fortifier l'idée de Dieu, d'apprendre aux plus intelligents de nos jeunes gens à se défendre contre les sophismes qui se répandent dans notre peuple. L'existence de Dieu n'est pas une vérité d'évidence immédiate ou d'intuition, comme le voulaient les Ontologistes. Il la faut raisonner. On le fera, de la façon la plus vivante du monde, en compagnie de M. Dubot. Il reprend les arguments qui lui semblent le mieux appropriés aux besoins et aux aspirations de la pensée contemporaine : preuve par l'existence des êtres qui se succèdent dans le monde, par le mouvement du monde, par l'origine de la vie, par l'ordre et l'harmonie du monde, par l'existence du sujet pensant, confirmation par le consentement universel. Chemin faisant, il distribue, à droite, à gauche, quantité de notes justes et piquantes à l'adresse des pseudo-savants qui encombrent la route.

Dix-neuvième siècle. *Esquisses littéraires et morales*, par le P. Longhaye, S. J. — Tome IV. — Un volume in-12 de 462 p., 3 f. 50. — Paris, Retaux.

Ce quatrième volume achève le *XIXe Siècle* du P. Longhaye. Ces quatre volumes sont le plus beau monument que la critique ait élevé à la littérature du XIXe siècle. Le P. Longhaye donne en sous-titre *Esquisses littéraires et morales ;* et ces deux épithètes disent en effet toute sa pensée. Il fait de la critique littéraire ; et, pour la sûreté du goût comme pour la précision de l'information, il est l'égal des plus éminents maitres de l'Université. Mais il juge aussi du point de vue de la morale chrétienne, et c'est son originalité. Et c'est pourquoi ces quatre volumes doivent être l'ouvrage de chevet de quiconque parmi nous doit prendre contact avec la littérature contemporaine.

Il est indulgent pour les personnes ; quelques-uns même l'ont trouvé trop indulgent. Ils ont eu tort. Le P. Longhaye est indulgent parce qu'en lui le critique est doublé d'un pénétrant psychologue. Il est indulgent comme les vieux juges qu'une longue expérience a habitués à démêler les circonstances atténuantes. Il est indulgent comme le bon Dieu, parce qu'il comprend et connait. Mais son indulgence pour les personnes ne l'aveugle jamais sur le danger de l'œuvre elle-même. Les personnes peuvent être dignes de compassion, et leur responsabilité peut en maint cas paraitre atténuée : ceci n'influe en rien sur le jugement que le moraliste doit porter de leur œuvre. Et jamais vous n'aurez vu doser avec autant de précision qu'on le fait ici ce qu'il y a de sain et de malsain dans l'œuvre si mêlée du siècle dernier.

On trouvera, dans ce tome IV, la suite de la IIIe période (1850-1900) : la comédie (Emile Augier, Alexandre Dumas fils, Labiche l'amuseur, V. Sardou ou le dramaturge à tout faire), le roman (spiritualiste avec Octave Feuillet et Paul Bourget, — sensualiste avec Flaubert et Zola, — entre-deux avec Alph. Daudet et Pierre Loti); — puis la IVe série, ou *Ecrivains et Auteurs catholiques*, de 1830-1900, Montalembert, Louis Veuillot, Lacordaire avec ses contemporains et ses héritiers. — Les 115 pages consacrées à Louis Veuillot sont un pur chef-d'œuvre, et le P. Longhaye les a écrites avec une préférence qu'il ne songe pas à dissimuler et qu'il explique dès l'abord : — « Il nous suffit de le tenir (Veuillot) pour une des plus nobles âmes contemporaines et des plus aimables, quoi qu'on en ait dit ; pour le plus fier champion du très pur et unique intérêt de Dieu ; ajoutons, ce qui ne gâte rien, pour le premier écrivain de la seconde moitié du siècle et l'un des plus grands de notre pléiade nationale aux temps modernes. »

TERTULLIANI **Apologetici** *recensio nova*, par Gerard Rauschen, prof. à l'Université de Bonn. — In-8 de 142 p., 2 fr. 25. — Bonn, P. Hanstein.

Saint Jérôme, par J. Turmel. — In-12 de 276 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Cette nouvelle édition de l'*Apologétique* de Tertullien est le fascicule VI du *Florilegium patristicum* déjà annoncé ici. Il est, comme les fascicules précédents, muni de prolégomènes sobres et pleins, — de notes explicatives (en latin) suffisantes pour l'éclaircissement des principales difficultés, — et d'un appareil critique indiquant, au rez-de-chaussée de chaque page, les variantes qu'il faut connaitre quand on a affaire à un texte aussi malmené par les manuscrits que l'a été l'*Apologétique* de Tertullien.

Le *Saint Jérôme* de M. Turmel fait partie de la collection *La Pensée chrétienne*. C'est donc une anthologie de textes destinés à présenter au public la pensée du saint Docteur et précédés ici d'une bonne introduction où le lecteur trouvera les renseignements indispensables à l'intelligence de ce qui suit. — Saint Jérôme est un génie extraordinaire. En exégèse, en patrologie, en histoire, en littérature ascétique, il s'est fait une place qui serait la première de l'Eglise latine si saint Augustin n'avait pas existé. Aussi, en ouvrant ce volume, on se demande s'il sera possible, en moins de 250 pages, de prendre une idée même approximative de ce que fut l'activité intellectuelle de saint Jérôme. C'est là le tour de force qu'a voulu réaliser M. Turmel ; et il y a réussi, grâce au commerce de longue date qui lui a permis de faire un choix d'un rare bonheur. Il ne nous donne pas ici (ce n'était pas son but) ce qui dans saint Jérôme relève de l'érudition proprement dite, mais sa pensée religieuse, sa « pensée chrétienne ».

Trois parties, ou, si l'on veut, trois chefs sous lesquels sont groupés les textes traduits ici : 1° *Le directeur d'âmes*, p. 41-67 : devoirs des vierges, devoirs des clercs et des moines, devoirs des veuves, éducation des filles, le ministère de la consolation, après le péché ; — 2° *L'exégète*, p. 68-155 : les traductions de la Bible, les commentaires, les principes d'exégèse ; — 3° *Le théologien :* Dieu, la Providence, la Trinité, le Christ, la sainte Vierge et saint Joseph, les anges, l'âme et son origine, le péché originel, la grâce, la vertu païenne et la vertu chrétienne, l'Eglise, la Papauté, les Sacrements, les reliques, l'eschatologie.

La Franc-Maçonnerie est-elle juive ou anglaise ? par Max Doumic. — In-12 de 102 p., 1 fr. — Paris, Perrin.

M. Max Doumic se révèle ici l'auteur du livre qui parut l'an dernier sans nom d'auteur sous ce titre : *Le secret de la franc-maçonnerie* et qui causa tel émoi. (Voir *Ami*, 1906, p. 183).

C'est bien le réquisitoire le plus formidable et le plus clairement documenté que l'on ait écrit contre l'influence politique et sociale de la maçonnerie.

Et du même coup c'est un réquisitoire contre la politique anglaise, puisque M. Doumic pense que la maçonnerie est d'origine anglaise et qu'elle a été forgée par l'Angleterre pour établir sa domination sur le reste du monde.

Il est certain que nous sommes mis ici en présence d'une série de coïncidences étonnantes, qui démontrent en effet que la Maçonnerie fonctionne absolument *comme si* elle était au service de l'Angleterre, c'est-à-dire *comme si* elle était anglaise.

Cela suffit-il à établir que la Maçonnerie est une création d'origine exclusivement anglaise ? La preuve ne nous semble pas faite encore. On a prouvé que l'Angleterre a merveilleusement profité de la Maçonnerie, qu'elle s'y est installée en maitresse, qu'elle en a dirigé de façon incontestable le fonctionnement (on pourrait bien dire aussi que la Prusse protestante au XIXe siècle a bien retiré son profit de la Maçonnerie et, de façon générale, que la Maçonnerie n'a pas perdu son temps au service des nations protestantes et contre les nations catholiques) : — mais toute cette utilisation de la Maçonnerie, si stupéfiante qu'elle soit, laisse intacte la question de l'origine elle-même.

De même pour ce qui est de l'affaire Dreyfus en particulier : M. Doumic lui attribue une paternité anglaise : ce ne sont pas les Juifs, dit-il, ce sont les Anglais qui ont suscité l'affaire Dreyfus, parce que ce sont eux qui avaient le plus d'intérêt à le faire et qui en ont tiré le plus de bénéfice. — C'est le même raisonnement que plus haut, mais on y peut répondre par la même observation : l'Angleterre a su exploiter à merveille l'affaire Dreyfus (elle n'a d'ailleurs pas été seule à le faire), elle a su se mettre tout de suite dans le bateau ; mais il n'est pas prouvé que ce soit elle qui l'ait construit de toutes pièces.

Mais, alors même que l'on hésite à suivre M. Doumic dans toutes ses conclusions, reste que les faits sur lesquels il s'appuie sont incontestables et effrayants et

que la nouvelle brochure, comme son livre de l'an dernier, doit être aux mains de quiconque veut s'éclairer sur ces questions.

Je citerai encore sa conclusion :

« ... L'Italie restera en dehors de ce conflit (franco-allemand), une autre besogne lui est réservée. La Franc-Maçonnerie y fera une révolution et y proclamera la République, République maçonnique qui chassera de Rome le petit-fils de Victor-Emmanuel pour pouvoir en chasser le successeur de Pie IX. Alors, suivant un projet établi de longue main et auquel on a déjà préparé les esprits, l'Angleterre, toujours généreuse, offrira au Pape un asile dans l'île de Malte. Chassé d'Italie dans un moment où l'Allemagne, la France et la Russie seront en guerre, le Pape n'aura pas le choix et ne pourra qu'accepter. Ce sera le triomphe final, le but de la Franc-Maçonnerie sera atteint. Une fois le chef du catholicisme en terre anglaise, dans la main de l'Angleterre, elle cessera d'être anti-catholique ; elle demandera seulement au catholicisme de n'être qu'une forme cultuelle et de mettre l'influence qu'il aura toujours sur les consciences au service des intérêts anglais. »

Sombre vision, qui est peut-être dans la logique humaine des choses. Mais la logique humaine n'est pas tout. Et même la logique humaine peut nous orienter d'autre côté : témoin la célèbre page où l'Anglais Macaulay nous montre, au XXV^e siècle, quelque voyageur débarqué de Nouvelle-Zélande aux bords alors déserts de la Tamise et contemplant mélancoliquement ce qui restera des arceaux ruinés de Saint-Paul de Londres, cependant que la coupole de Saint-Pierre de Rome continuera à dominer le monde.

Vie et Doctrine du « Sillon », par L. Cousin. — Un vol. in-12 de VII-270 p., 3 fr. 50. — Lyon, Vitte.

Pour connaître le *Sillon*, il faut écouter les *Sillonnistes*. L'œuvre de M. L. Cousin, auteur déjà du *Catéchisme d'Economie sociale et politique du* SILLON, sera donc la bienvenue. Elle était d'autant plus nécessaire, qu'une odieuse caricature du *Sillon* a été mise en circulation dans nos rangs depuis un an.

Ce que le *Sillon* est, et ce qu'il n'est pas, ce qu'il ne veut pas être, son laïcisme, son autonomie, son recrutement, ses idées sociales, ses rapports avec les Patronages, avec les Conférences de Collège, avec les autres groupements de Jeunes, avec les Conservateurs, etc. : on voudra bien venir l'apprendre ici. M. Cousin a fait une œuvre de droiture et de netteté. Plusieurs des idées qu'il émet appelleraient des éclaircissements ou des compléments. Mais ces jeunes gens ont toujours fait profession de docilité aux enseignements et directions de l'Eglise. Plaise à Dieu que l'on en ait pu et que l'on en puisse dire bientôt autant de leurs adversaires !

En appendice, une douzaine de pages où l'on prendra une bibliographie très complète des *Publications du* SILLON.

Formation de l'orateur sacré, par le P. Bouchage. — T. I. *Méthode*. — Un vol. in-12 de XVI-364 p., 3 f. 50. — Lyon, Vitte.

L'Art du lecteur, l'Art du diseur, l'Art de l'orateur, par M. Castellar, président de la Société *Les Cornéliens*. Préface de M. Sully Prudhomme. — Un vol. in-12 de 216 p., illustré, 2 f. 50. — Paris, Poussielgue.

I. — Le P. Bouchage a commencé, comme le divin Maître, par pratiquer les conseils qu'il nous donne aujourd'hui. Il a été, à la campagne et dans les villes, devant des auditoires populaires et devant des auditoires d'intellectuels, de professeurs de l'Université, de prêtres, il a été plus et mieux qu'un prédicateur très suivi et très goûté : il a été un grand convertisseur.

Et c'est ce qui fait l'originalité de cette *méthode* qu'il livre au public. Mon Dieu ! pourquoi faut-il que tant d'autres ouvrages similaires proposent à l'éloquence sacrée un idéal et des moyens qui la font trop ressembler à une branche de l'éloquence profane ? Le P. Bouchage veut que toute l'attention du prédicateur soit retenue par un but unique, qui est de ramener les âmes à Dieu et de les faire avancer dans la connaissance et la pratique de la religion.

C'est ce but unique qui nous est mis devant les yeux tout le long de ce volume. Trois parties : 1° Préparation générale et particulière, p. 21-65 ; — 2° Composition du discours, p. 67-265 ; — 3° Rédaction et prononciation du discours, p. 267-322 (deux chapitres sur l'improvisation parlée et sur l'improvisation écrite). — En appendice, une longue lettre de saint Alphonse (36 pages de texte fin) à un religieux sur la manière de prêcher avec la simplité apostolique en évitant le style élevé et fleuri.

II. — M. Castellar nous offre une méthode qui est le fruit d'un long enseignement et qui formule aussi succinctement que possible les lois de la *diction* nécessaires pour l'intelligence du texte et le charme de la phrase : voix, attitude, articulation, liaisons, respiration, ton, ponctuation, propositions et mots de valeur, intonation, hygiène de la voix, etc.

Cette méthode est très détaillée, très minutieuse, et veut être suivie avec une attention très soutenue. Des indications graphiques, très précises, guident constamment l'élève et le préservent de la psalmodie automatique si fatigante pour les auditeurs. Plus de cinquante poésies, scènes et récits pour séances récréatives avec explications sur la manière de les dire et photographies très expressives qui indiquent les gestes.

Le Play *d'après sa correspondance*, par Ch. de Ribbe. — In-12 de 270 pages, 2 fr. — Paris, Lecoffre.

On a érigé cet été, à Paris, un monument à Le Play. Le Play est mort depuis tantôt vingt-cinq ans. Depuis vingt-cinq ans, que de morts illustres sont oubliés déjà ! Le Play n'est oublié de personne. Il a créé une méthode. Il a fondé une Revue qui perpétue son esprit, la *Réforme sociale*. Il se survit dans une pléiade d'économistes. Et un nombre respectable de lettres reçues ces années-ci de nos confrères de la campagne nous ont montré que l'on a gardé le culte de Le Play un peu partout et que l'on serait heureux d'en entendre parler.

Pour connaître et approfondir la méthode de Le Play, rien ne saurait dispenser de la lecture de ses livres. Mais, en manière d'introduction, pour s'initier, pour pénétrer surtout Le Play intime, rien ne vaut le livre de Ch. de Ribbe. Ce n'est pas une nouveauté de l'année, ce livre. Mais il était épuisé ; et l'on ne saurait trop féliciter la *Bibliothèque d'économie sociale* (M. Henri Joly), d'avoir accueilli dans son sein la réédition qui en est donnée aujourd'hui. Ch. de Ribbe a été le disciple et l'ami de Le Play, l'ami dévoué des vingt-cinq dernières années de sa vie, le disciple le plus illustre et le plus original, qui, par ses études sur la vieille société, sur la vie provinciale, sur les corporations et les coutumes familiales, a suggéré plus d'une idée au maître lui-même.

Vous suivrez, à travers ces pages, la genèse des travaux de Le Play, le développement de sa méthode, la fécondation, par des expériences nouvelles, de principes qui eux-mêmes s'appuyaient sur des expériences minutieuses.

Vous y suivrez, — et ceci ne sera pas moins précieux à votre cœur, — vous y suivrez l'homme lui-même que fut Le Play, le chrétien qu'il est devenu et que ses études sociales l'ont amené à devenir (sans perdre absolument la foi, il avait été dominé, un temps, par de tenaces préjugés contre l'Eglise). L'homme en Le Play ne se sépare pas du savant ; ce sont les mêmes vertus

de droiture, de probité, de loyauté, qui ont fait le savant et qui ont fait l'homme. Et ce sont ces vertus qui ont fait aussi l'amitié de Le Play et de De Ribbe. De Ribbe parlant de Le Play, c'est un charme incomparable. C'est une modestie qui parle d'une autre modestie. Ce sont deux tendresses, également profondes, de penseurs les plus positifs et les plus méthodiques qui soient. C'est presque une page d'hagiographie, ou du moins cela en laisse l'impression; et le mot n'est pas trop exagéré quand il est question de l'homme qui dans ses lettres pressait tant ses amis de prier pour « le salut, » qui leur recommandait tant l'amour du prochain comme moyen de l'assurer, qui leur disait : « Critiquons le moins possible les autres, et tâchons de pratiquer mieux qu'eux la doctrine de Jésus » ; — qui recherchait avec tant d'humilité le contrôle d'une science que d'autres dédaignent : « L'adhésion à notre œuvre de réforme, donnée par l'éminent théologien dont vous me parlez, est un grand encouragement, écrivait-il le 28 mars 1875. La théologie est la première des sciences, et toutes les autres sont fausses, au moins dans leurs conséquences pratiques, lorsqu'elles ne marchent pas d'accord avec elle » ; — qui demandait à De Ribbe de rechercher les meilleures formules testamentaires exprimant « le sentiment du testateur sur le regret du péché, la confiance en Dieu et en son Eglise, les conseils qui peuvent tenir les descendants dans la voie du travail et de la vertu » ; — qui écrivait, au cours de sa crise de novembre 1879, à M. Lacointa :

« J'ai revu, mon cher ami, dans cette seconde maladie, l'approche des joies éternelles... Du coup d'œil suprême, je n'ai point vu comme certains mystiques le néant de la vie humaine. Loin de là, j'en ai de nouveau constaté l'importance. La vie présente est le poste où nous devons gagner le classement dans la vie future. Nous devons être heureux d'y rester pour faire notre devoir. Le plus grand de tous est d'acheminer nos concitoyens vers la vérité éternelle. Pour me consoler, j'ai dressé la liste des amis capables de continuer l'œuvre... »

Il mourut le mercredi-saint 5 avril 1882. Deux jours auparavant il avait fait hommage de ses ouvrages au Saint-Père par une lettre datée du 3. La réponse de Léon XIII est du 20 :

« Ce serait, écrit le Pape, ce serait un grand bienfait de la bonté divine, si tous comprenaient ce que l'expérience a fait comprendre à ce maître, à savoir qu'il faut chercher dans la vertu de l'Eglise du Christ, dans ses doctrines et ses préceptes, le remède efficace et souverain aux plaies dont souffre cruellement une société aujourd'hui réduite à l'extrémité. »

La Foi. Ses conditions morales. — L'Amour de Dieu, par l'abbé Lenfant. — Deux vol. in-16 de 350 p., à 2 fr. 50 l'un. — Paris, Poussielgue.

L'Etre subconscient. *Essai de synthèse explicative des phénomènes obscurs de psychologie normale et anormale,* par le Dr G. Geley, lauréat de la Faculté de médecine. — In-12 de 176 p., 2 fr. 50. — Paris, Alcan.

I. — Deux nouveaux opuscules dans la pieuse et vigoureuse collection que M. Lenfant a entreprise sous ce titre générique : *Le cœur et ses richesses.*

Douze instructions sur l'amour de Dieu : le grand appel, — la nature de l'amour de Dieu et ses qualités, — sa naissance et son progrès (part de Dieu et part de l'âme), — le signe par excellence (cinq étapes), — la rupture (toujours possible : comment elle se prépare, s'accomplit, s'aggrave...), — la réparation, — prière, — travail, dévouement, souffrance, — lutte pour Dieu (ses champs de bataille), — les trois sommets (vie religieuse, martyre, sainteté), — le soutien du saint amour (l'Eucharistie), — l'amour éternel.

Et douze instructions sur la Foi : son prix, — sa loi (don de Dieu ; part du cœur et de la volonté, part de la raison), — la raison de cette loi, — la droiture du cœur, — la liberté du cœur (ses trois ennemis : l'opinion, l'intérêt, les passions), — l'humilité, — la vaillance du cœur (l'effort de la prière, de l'étude, de la pratique religieuse), — l'héroïsme du cœur (dans les grandes épreuves, dans la persécution, au moment suprême), — l'amour de la famille, — le rayonnement social de la foi, — l'éternité, — la Lumière du monde.

Voilà le cadre de ces deux opuscules. Comment il est rempli, c'est ce qu'il est superflu de répéter ; et tous nos lecteurs savent combien la parole de M. Lenfant est limpide (une table analytique très développée en rend compte au premier coup d'œil), solide, forte, chaude, enflammée même, nourrie de traits concis et de mots topiques pris généralement de nos contemporains (et de tout ce qu'il y a de plus contemporain, même des discours de M. Jaurès).

II. — Ce n'est point un livre de foi que *L'Etre subconscient.* M. le docteur Geley n'est point des nôtres. Mais cela ne l'a point empêché de faire œuvre rigoureusement et probement scientifique. Et nous signalons son livre comme un guide limpide et précieux à travers tous ces phénomènes psychologiques encore obscurs et destinés peut-être à le rester toujours, et dont tout le monde s'occupe aujourd'hui et a souvent le tort de parler (dans la presse quotidienne ou ailleurs), sans en savoir le premier mot : psychisme inconscient, névrose, manifestations de personnalités doubles ou multiples chez le même individu, extériorisation de la sensibilité, extériorisation et action à distance de la motricité, actions de pensée à pensée (lecture de pensées, suggestion mentale, télépathie), médiumnisme, etc.

Le Dr Geley est moniste. Il est convaincu que les religions ancestrales ont fait leur temps, et ne prend d'ailleurs pas la peine de le démontrer : simple affirmation qu'il jette en passant et qui n'est faite pour émouvoir personne. — Ce qui est infiniment plus intéressant pour nous, c'est qu'il est convaincu que le *matérialisme,* lui aussi, a fait son temps, et que quantité de faits psychiques échappent à l'interprétation physiologique par où l'on se flattait de tout expliquer. On ne peut plus dire, aujourd'hui, que l'âme est fonction du cerveau ; il y a autre chose, dans les phénomènes psychiques, que le fonctionnement cérébral.

Voilà ce que tout son livre tend à prouver. Et sa conclusion est pour nous la bienvenue, encore qu'il se flatte qu'elle doive être une assise du nouvel univers moral que les progrès de la science nous bâtiront indépendamment de toute religion révélée. Mais nous n'avons cure de ses visions d'avenir ; et nous nous en tenons à la vérité scientifiquement démontrée qu'il imprime en capitales au terme de son étude :

« IL Y A DANS L'ÊTRE VIVANT DES PRINCIPES DYNAMIQUES ET PSYCHIQUES D'ORDRE SUPÉRIEUR, INDÉPENDANTS DU FONCTIONNEMENT ORGANIQUE, PRÉEXISTANT ET SURVIVANT AU CORPS. » Inutile de souligner que nous n'entendons pas ce « *préexistant* » au même sens que lui, et que nous n'avons que faire de ses monades immortelles et agrégations transitoires de monades immortelles : mais peu nous importe, et nous n'avons point à polémiquer ici. Ce qui nous importe, c'est qu'il pose et démontre le principe de la préexistence de quelque chose et de la survivance de quelque chose. Et c'est beaucoup, pour nombre de nos contemporains.

La Métaphysique des causes d'après Albert le Grand et saint Thomas, par Théodore de Régnon. — Un vol. in-8 de XVIII-663 p., 7 fr. 50. — Paris, Retaux.

Le P. de Régnon ne s'est révélé métaphysicien, pour le grand public, que dans les treize dernières années de sa vie (1880-1893, né 1831), à la faveur des loisirs que

lui fit l'exécution des décrets de 1880. Toute sa vie de jésuite, il avait enseigné les mathématiques et la physique au collège de Vaugirard et à la célèbre école de la rue des Postes ; mais toute sa vie il avait songé de métaphysique et médité, à ses moments libres, les principaux Pères et les grands docteurs scolastiques.

Aussi, ceux qui le connaissaient n'ont-ils pas été surpris de le voir donner, en ce laps relativement court de treize années, une série de travaux qui ont tout de suite attiré l'attention du public philosophique (même dans l'Université, où MM. Fonsegrive et Ollé-Laprune ont professé noblement ce qu'ils devaient au P. de Régnon) : *Bannès et Molina*, 1883 ; — *Nature de la science métaphysique*, 1885 ; — *Métaphysique des causes*, 1886 ; — *Bannésianisme et Molinisme*, 1890 ; — et surtout ses quatre vol. d'*Etudes de Théologie positive sur la sainte Trinité*. — Tout cet ensemble n'était, dans sa pensée, qu'une introduction et comme le vestibule du monument théologique qu'il rêvait d'élever à Marie Mère de la divine grâce : retracer son rôle dans l'économie du plan rédempteur. Mais la mort l'a interrompu, et il n'a laissé que des esquisses à peine ébauchées.

On réimprime aujourd'hui cette *Métaphysique des causes* qui était épuisée depuis plusieurs années et dont il trace ainsi le dessein : — « Rendre claire la notion de cause en la dégageant des notions adjacentes, montrer comment l'influence de la cause s'épanouit en causalités distinctes, expliquer la nature de ces diverses causalités et leur corrélation, enfin dans le jeu des causes simultanées faire voir l'unité et l'harmonie : tel est mon dessein. C'est un cadre rationnel pour contenir les grandes maximes relatives aux causes, qui viennent sans cesse dans les traités de ces docteurs. C'est donc une étude préparatoire que je crois utile à ceux qui veulent comprendre saint Thomas dans saint Thomas lui-même. »

D'où deux parties : 1° établissement des principes premiers relatifs à la causalité, et 2° application exacte de ces principes à toutes les causes de la nature.

En même temps qu'un saint religieux, dont les meilleures heures d'apostolat se sont dépensées au service des humbles et des déshérités, le P. de Régnon, au témoignage de tous ceux qui l'ont approché, était un homme très amusant, original, d'une vivacité toute primesautière, d'une verve endiablée, toujours prêt à animer la conversation de joyeusetés aimables ou spirituelles. Grâce à Dieu, il n'a pas, en prenant la plume, dépouillé ces heureuses qualités. Il écrit la métaphysique comme il l'aurait parlée. Jamais métaphysicien ne vous aura semblé si alerte, si souple, de si belle humeur. Tout lui sert à concréter sa pensée ; images vives et justes, comparaisons familières, emprunts faits à propos aux sciences, évocation des passes d'armes brillantes des vieux scolastiques, rapprochements instructifs entre le XII^e et le XIX^e siècles, tous deux en proie à la plus poignante inquiétude intellectuelle. — D'où la variété de ton qui anime ces pages. Il se compare lui-même quelque part à un « coureur des bois » en quête de beaux points de vue. C'est qu'il y a dans ce métaphysicien un vrai tempérament d'artiste qui se maîtrise et se contient dans l'austère discipline de la philosophie. Par bonheur il lâche quelquefois la bride, mais toujours en connaissance de cause et jamais avant d'avoir achevé et précisé les explications strictement rationnelles.

C'est un beau spécimen d'enseignement. — Au surplus, le superbe portrait en héliogravure qui orne le frontispice du volume, vous dit déjà tout cela, tout ce qu'était le P. de Régnon.

Jesse und Maria, par la baronne de Handel-Mazzetti. — 2 vol. petit in 8 de 404 et 344 p., 10 fr. — Munich et Kempten, librairie Joseph Kösel.

La baronne de Handel-Mazzetti, de nationalité autrichienne, était un des noms les plus aimés de la littérature catholique en pays de langue allemande. On tenait à la faire figurer avec honneur sur les bons catalogues de propagande populaire. Et elle faisait aussi le charme des lettrés.

Son nouveau roman, *Jesse et Maria*, est venu troubler quelque peu l'essor de cette jeune gloire. Il a déchaîné de vives colères, très vives, en milieux catholiques. Il a paru d'abord dans une revue catholique, *Hochland*, d'octobre 1904 à septembre 1905. Ce fut son premier tort. Une œuvre comme celle-là veut être étudiée tout d'une haleine. A ne la lire que par fragments successifs, comme c'est le cas pour ce qui voit le jour dans un périodique, on risque de la mal comprendre, de se méprendre même tout à fait sur son esprit et sa portée. Et c'est ce qui est arrivé pour *Jesse et Maria*. On l'a accusé, formellement, de tendances protestantes. On a cru, très sincèrement, en milieux fort éclairés, que le roman allait tourner à l'apologie du protestantisme. La presse s'en est mêlée ; même la *Volkszeitung* de Cologne, qui pourtant passe là-bas pour « libérale » et animée de sentiments de conciliation excessive vis-à-vis des protestants, même la *Volkszeitung* a été scandalisée et a polémiqué contre la publication de cette œuvre : à quoi *Hochland* a répondu qu'il fallait attendre la fin, ce qui en somme n'était pas mal répondu.

Jesse et Maria est un roman du temps de la Réforme en Haute-Autriche, aux bords du Danube. C'est la lutte entre l'esprit catholique et l'esprit de Réforme, personnifiés, le premier par Maria Schinnagel, la femme du forestier et l'héroïne du récit, le second, par le farouche Jesse, le châtelain qui de sa forteresse de Velderndorff, guette sa proie, une image miraculeuse de Notre-Dame des Sept-Douleurs qui est l'enjeu du duel entre luthériens et catholiques. Qui triomphera ? Ce n'est qu'au dénoûment que la victoire des catholiques est assurée. Mais ce n'est pas tout ; et ce qui est plus grave, c'est que tout le long du roman on se demande en effet ou l'on a des raisons de se demander qui vaut le mieux, des protestants et des catholiques, qui est plus évangélique, qui mérite mieux de triompher.

Et voilà ce qui a inquiété beaucoup d'honnêtes esprits.

La baronne de Handel-Mazzetti a voulu écrire un roman *historique*. Elle est restée dans l'objectivité des choses. Or, l'objectivité des choses, la réalité de l'histoire, c'est que tout n'était pas absolument noir, au XVI^e siècle, du côté du diable ou des protestants, non plus que tout n'était absolument immaculé du côté de Dieu ou des catholiques.

C'est là une épreuve qui entre assez souvent dans les desseins de la Providence. La Providence permet qu'il y ait des taches dans son Eglise, chez les gens d'Eglise, des taches que l'Esprit du mal s'ingénie à grossir, à noircir outre mesure à nos yeux malveillants, — tout comme il a pour tactique de mettre en relief dans l'autre camp, d'imposer à l'admiration béate de plusieurs les vertus et les supériorités de ceux qui ne sont pas de chez nous, des vertus que personne ne songe à nier mais qui risqueraient de se volatiliser assez vite peut-être si on les soumettait à la même critique acerbe que l'on réserve pour ceux de son Eglise.

Or, au XVI^e siècle, incontestablement, il y avait des taches énormes dans l'Eglise d'Allemagne. C'est ce qui explique le succès foudroyant de la Réforme. Il fallait une réforme. Plusieurs, au premier moment, ont cru que Luther allait être le saint Bernard attendu. En mainte région, aux bords du Danube (puisque c'est là que se passe l'action de notre roman) comme aux bords de l'Elbe ou du Weser, le clergé, prêtres et évêques, séculiers et réguliers, moines et moinesses, était tombé à un niveau intellectuel et moral qui rappelle l'époque où parut Grégoire VII. Ni vie privée ni action publique ; plus de prédication ; un culte ridicule ; plus même d'administration de sacrements ; et bientôt, plus de prêtres du tout. En mainte paroisse il a pu arriver, et il est arrivé, que la prédication luthérienne était tout autrement chrétienne que ce que l'on avait accoutumé d'entendre sous le nom de prédication « catholique, » — ou que le culte luthérien semblait tout autrement imprégné

de saveur évangélique que les ébauches de gestes liturgiques dont on était écœuré dans l'église d'en face. C'est là un fait, ou plutôt c'est là une multitude de faits que les chercheurs exhument tous les jours des archives ou des témoignages contemporains. *Parvuli petierunt panem*. En maint village, les paysans, sevrés depuis longtemps de sève chrétienne, ont pu croire sincèrement en ressaisir quelques gouttes dans la doctrine des novateurs, qui aussi bien prenaient soin d'y aller très cauteleusement et avec une prudence savamment calculée.

Voilà ce qu'un historien a le droit et le devoir de constater.

Est-ce à dire que cette constatation soit à sa place dans un roman?

Je ne le pense pas. — Evidemment je n'incrimine nullement les intentions de la baronne de Handel-Mazzetti, qui sont au-dessus de tout soupçon et que d'ailleurs le dénouement met en claire lumière. Mais un romancier, en pareille matière, n'a ni le même droit ni le même devoir qu'un historien, parce qu'il ne s'adresse pas au même public.

L'historien s'adresse à des gens qui lisent à tête reposée, qui réfléchissent, qui étudient, qui cherchent la vérité.

Du roman, au contraire, l'on ne prend que des impressions. Et l'impression qui pour beaucoup s'est dégagée de *Jesse et Maria*, c'est que le protestantisme a eu du bon, qu'il a eu sa raison d'être. Et c'est là une impression qui est malheureuse. Ce qui eut du bon, ce furent, sur tel ou tel point du territoire germanique, tels et tels protestants, qui purent mieux valoir que les catholiques qui leur faisaient face; mais ce n'est pas le protestantisme en lui-même. Et réciproquement, il y eut alors beaucoup de mal chez les gens d'Eglise, chez les catholiques; mais ce n'est pas l'Eglise elle-même qui était mauvaise, et ce n'était point le catholicisme lui-même qui était inférieur au protestantisme.

Encore une fois, je demande que l'on m'excuse de rappeler des vérités si élémentaires à propos d'un livre signé d'un nom si distingué; et je ne songe point à rendre l'auteur responsable de l'impression qu'a produite son œuvre. Mais, responsable ou non, cette impression est un fait, que je prends objectivement (comme l'auteur elle-même a envisagé objectivement la situation respective des deux confessions).

Dira-t-on que cette impression fâcheuse est le fait de lecteurs pressés ou superficiels? Je n'en disconviens pas, et je l'ai même insinué tout à l'heure. Mais précisément, un roman s'adresse d'ordinaire à des lecteurs et surtout à des lectrices de ce tempérament. Il ne faut pas les induire en tentation.

On ne fera donc pas de *Jesse et Maria* une lecture d'agrément. On en pourra faire une étude, qui sera profitable dans le sens que j'ai dit, à titre d'étude historique et de reconstitution historique d'une mentalité religieuse. Mais qu'il sera difficile de ne pas tomber sous le charme, sous « l'agrément » d'une telle lecture! Car je ne me suis pas arrêté, dans ce qui précède, au mérite littéraire de l'auteur; mais il est de premier ordre. Un critique (trop indulgent peut-être) a rappelé à ce propos *les Fiancés* de Manzoni : il est fort beau, en tout cas, qu'un tel rapprochement ne paraisse pas trop disproportionné.

L'Epouse parfaite, par Fray Luis de Léon. Traduction par Jane Dieulafoy. — In-16 carré de LX-272 p., 3 fr., *franco* 3 fr. 50. — Paris, Bloud.

Frère et Sœur. Traduit de l'allemand de Hugo Bertsch, par M. de Komar, avec préface de François Coppée. — In-12 de XIV-XI-272 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Vice-Maman, par Wildenbruch. — Trad. de l'all. — Un vol. in-12 de 284 p., 3 fr. 50. — Paris, Hatier.

Constance, par Th. Bentzon. Préface de M. F. Brunetière. — Un vol. in-12 de VI-340 p., 3 fr. 50. — Paris, Hatier.

Disparu, par Brada. — In-12 de 300 p., 3 fr. 50. — Paris, Plon.

Pilleurs d'amour, par Lucien Donel. — In-12 de 260 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Sans défense, par Max de Bray. — In-12 de 260 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

I. — Louis Ponce de Léon (1527-1591), religieux augustin, est un des plus grands noms de la littérature espagnole. Il est aussi un des noms célèbres de l'histoire de l'Inquisition, puisque des hardiesses exégétiques dans sa chaire de théologie à Salamanque lui valurent d'être incarcéré quatre années (1572-1576) par le Saint-Office espagnol pour être acquitté ensuite (7 décembre 1576).

Peut-être même est-ce de ces démêlés avec l'Inquisition que lui est venue la plus tapageuse part de sa célébrité; et c'est tout ce que savent de lui nombre de gens qui, quand on prononce le nom de Luis Ponce de Léon, rêvent de je ne sais quel précurseur de la science « moderne » et seraient tout prêts à le tenir, s'il reparaissait, à l'écart du Collège de France ou d'ailleurs, non point pour quatre ans comme fit l'Inquisition d'Espagne, mais *in æternum* pour radicale incompatibilité avec l'esprit scientifique.

La traductrice, Mme Jane Dieulafoy, insiste plus qu'il ne faudrait sur ces démêlés du moine avec l'Inquisition; et c'est pure déclamation que de dire, comme elle fait (p. XXVII de la préface), qu'il « vécut pendant cinq ans *en face du bûcher*. »

Peut-être, au surplus, Mme Jane Dieulafoy n'était-elle pas spécialement justifiée pour traduire un ouvrage de piété. Car *L'Epouse parfaite* est œuvre pieuse, paraphrase très brillante du chapitre XXXI des *Proverbes* de Salomon, *Mulierem fortem*... C'est le code de l'épouse idéale; et la typographie très élégante, les filets rouges qui encadrent toutes les pages, la gracieuse illustration du frontispice, témoignent que les éditeurs ont voulu que ce reste un livre de piété, presque un livre de messe, puisque l'on a ajouté, à la fin, le Rituel et l'Ordinaire de la Messe de Mariage.

II. — *Frère et Sœur*. Il y a une sœur ici dont on ne nous dit pas qu'elle fut l'épouse parfaite : mais elle le fut certainement, et surtout elle se révèle une sœur idéale. Qu'est-ce que ce livre d'abord? Roman ou autobiographie? Œuvre d'imagination ou de philosophie vécue? Tout cela à la fois, tout sauf de la littérature, ou plutôt, tout sauf de la rhétorique. Il a été écrit par un illettré, par un ouvrier, et c'est une littérature d'une saveur dont la littératurite contemporaine nous sèvre si souvent!

Et c'est pour cela sans doute que l'on a demandé à Coppée, le poète des Humbles, d'en écrire la préface française. C'est aussi, je pense, parce que « ce livre est chrétien, » comme il le dit. — « Il est âpre, il est effroyable, ce livre, mais il est réconfortant. » On y respire « le parfum délicat et pur qui sort des tabernacles. »

Ce sont des lettres. Si c'était un roman, ce serait un roman par lettres. Cette lettre de Jennie à son frère, l'ouvrier de Brooklyn qui vient d'avoir une main broyée par la scie mécanique et qui ne pense plus à Dieu :

« ... Mon frère! à présent écoute-moi, je vais à toi comme l'ange qui me soutient vient à moi. Seulement, moi j'ai besoin de mots pour m'expliquer, lui, il s'en passe, c'est toute la différence. De toute la force de mon amour de sœur je te crie : *Prie!* — Il faut que tu pries, il faut que tu te remettes à prier. Il faut que tu cherches Dieu, il faut que tu le retrouves! ... Je sais qu'à présent tu ne te moqueras pas de cette exhortation. Je sais aussi que tu essaieras de prier parce que je te le demande. — Tu seras *obligé* d'essayer... Mon frère, la

libre-pensée, les doutes,... toute la philosophie des savants ne donne pas la rédemption d'un simple *Notre Père!*... Mon frère, pénètre à l'intérieur, rentre en toi-même, en ton âme, l'âme c'est Dieu! Cesse de fuir lâchement! rebrousse chemin et retourne là où des millions d'hommes sont consolés, sauvés... »

Et lui, Tom, il priera, il le promet à Jennie : — « ... J'implorerai Dieu, afin qu'il me donne du pain, un logement... C'est à vrai dire indélicat, très indélicat, après tant d'années d'absence, de présenter avec sa première prière toute une liste de requêtes! J'aurais préféré des actions de grâces!

« Mais confiance, Tom, le bon Dieu fraie depuis assez de temps avec les hommes pour savoir qu'à partir du chien, en montant et en redescendant l'échelle, l'homme seul possède cette faculté canaille : — de mendier aux portes sur lesquelles il crachait la veille...

« Seigneur Dieu du monde! dirai-je, nous voici de nouveau! Il y a vingt ans que nous errons dans le désert. Le *Notre Père*, on l'a oublié, — à moitié. La foi, — complètement. L'espérance est usée. L'amour, on l'a donné à la femme... A présent, on est fatigué, affamé, en faillite. — L'on vient parce que le soulier fait mal. Ce sont les cors aux pieds qui cherchent du soulagement. Si les souffrances étaient supportables, on ne songerait pas de sitôt au retour. Seigneur, compte-moi ma franchise insolente pour un dernier reste de vertu. Tout-Puissant, tu me connais mieux que je ne te connais, toi, et cela m'évite toute explication, toi qui es Toute Bonté, tu sais mieux aimer que moi, et cela augmente mon espoir...

« Non, ma sœur, je n'importunerai pas Dieu de la sorte. — Notre Père qui es aux cieux, lui dirai-je, que ton Nom soit sanctifié, que ton règne arrive... »

Sa première visite à l'église, à la grand'messe du dimanche... Qu'il est heureux de la retrouver!... Mais chut! après l'Evangile, voici le prône, et le curé qui fait le compte de ses dollars, de la collecte du jour, de la collecte du dimanche précédent, du chiffre de dollars que tout cela représentera à la fin de l'année! et il gémit ou invective contre la ladrerie de la paroisse... Il paraît que cela se fait en Amérique. Et cela se fait quelquefois aussi en France. Il faudra que cela se fasse plus souvent encore à l'avenir. Ah! comme il est arrivé déjà que l'on a choqué même les meilleurs! Il faut bien vivre, il faut bien faire des collectes; mais qu'il faut de délicatesse d'âme et de pureté de sens sacerdotal pour parler de ces choses sans heurter! Tom est heurté : « Cette bataille de chiffres au maître-autel! » — « Père de miséricorde, pourquoi m'as-tu si peu consolé là dans ton temple! Tous en sortent la figure souriante, moi seul je reste triste dans la rue, regardant en arrière : — Oui, oui, soupirai-je, il faut apporter sa foi avec soi, on ne la trouve pas là-dedans. Et cependant j'y retournerai dimanche! » — Il a tort, Tom, spéculativement. Mais, pratiquement, comme son cas s'explique! et comme il est utile à méditer! — Heureusement il a Jennie qui lui fait la morale : « L'on ne va pas à l'église pour critiquer le prêtre, l'on va à l'église pour se critiquer soi-même... » Mais tous nos Toms n'ont pas de Jennies, ou bien ce sont des Jennies qui font chorus avec eux...

Quel livre vécu! Quelle tranche de psychologie populaire!

III. — Wildenbruch est un des noms illustres de la littérature dramatique en Allemagne aujourd'hui, et de la littérature du roman, réaliste, mais sans immoralité (au moins dans l'œuvre que l'on vient de traduire), sans idéal religieux, mais évitant de toucher à une question religieuse. *Vice-maman* est une étude d'une psychologie terriblement aiguë, un dévouement délicat traversé par une rancune atroce, une inimitié qui se termine sur une belle réconciliation finale, un égoïsme masculin qui, au soir de la vie, s'ouvre enfin à de nouveaux horizons : — « Son visage portait une expression singulière : il y tremblait une lueur, comme un premier reflet de lumière venant éclairer, après de longues années de ténèbres, une maison déserte, et annonçant que l'homme y a reparu. »

C'est sur ce rayon d'aube que se ferme le livre, dont quelques-unes des scènes les plus douloureuses se sont déroulées à l'*école des cadets* de Potsdam, mettant en un relief sauvage la brutalité et la morgue brandebourgeoise.

IV. — Des récits que Mme Th. Bentzon donne, voici une trentaine d'années, à la *Revue des Deux Mondes*, *Constance* fut l'un des plus goûtés, un de ceux dont la portée sociale est le plus élevée. Mme Bentzon a-t-elle jamais écrit quelque chose qui n'ait une portée sociale? Peu ont fait autant qu'elle pour ce qu'on appelle aujourd'hui « l'action sociale de la femme » et pour montrer comment cette action doit s'exercer, non par des moyens révolutionnaires, mais par les arts naturels de la femme, par la persévérance dans la douceur, par l'obstination dans le bien, à force d'une faiblesse dont on se fait un instrument de victoire quand on a la vérité pour soi. Elle a été féministe discrètement et efficacement, à la manière féminine, sans enfler la voix, sans prendre ces allures masculines et garçonnières que d'autres ont affectées et qui sont tout au moins une singulière manière de démontrer l'excellence d'un sexe dont ses défenseurs jugent nécessaire de se dépouiller d'abord.

Elle aborde, dans *Constance*, la question du divorce et du mariage religieux, et nous dit la lutte d'un cœur de jeune fille déchiré entre la passion et le devoir et qui, après des angoisses terribles, brise généreusement son cœur plutôt que de le donner à un divorcé. — Ou plutôt, elle ne nous le dit pas, elle nous le « rend sensible, » elle nous laisse le soin de le dire, et pas un lecteur certainement qui ne le répète à la suite du père de Constance : — « La religion qui trempe ainsi une volonté d'enfant est, quoi qu'on en puisse penser, une grande chose. » — La victoire de la conscience religieuse est d'autant plus éclatante que tout le monde, dans ce récit, est sympathique; le pasteur protestant lui-même se rencontre avec le curé catholique dans une commune admiration pour la « folie de la croix » qui opère un tel héroïsme chez cette enfant. Il est d'une réelle grandeur chrétienne, ce pasteur : il est l'oncle de Constance, qui est fille d'une convertie; et quand, au cours de la lutte, Constance, un instant effleurée par la tentation de revenir à l'Eglise de ses pères et de demander à une Eglise moins sévère que l'Eglise catholique la bénédiction de l'union qui l'attire, quand Constance affolée dit son idée au pasteur son oncle, celui-ci, secoué d'un sanglot tragique :

« Mon enfant, Dieu m'est témoin que je donnerais volontiers les années qu'il me reste à vivre pour te voir rentrer dans notre famille spirituelle, être avec nous par la communauté des croyances; mais je ne t'aiderai jamais à recourir aux faux-fuyants, à devenir dupe de toi-même. Es-tu sûre que ce n'est pas à une idole purement humaine que tu sacrifies la foi dans laquelle ta mère t'a élevée? N'est-ce pas une simple complaisance aux intérêts de ton cœur que tu viens chercher auprès de nous? Ma chère fille, on ne trompe pas Dieu. Descends bien en toi-même, réfléchis encore... Si tu ne m'en parles plus, eh bien je te garderai le secret de cette démarche et j'oublierai que tu es venue me demander, dans un moment de folie, de t'aider à obscurcir ta conscience » (p. 302).

V. — C'est, dans un certain monde, une maxime, quelquefois avouée et plus souvent inavouée, qu'une conscience coûte cher à nourrir. La noble dame et très distinguée écrivain qui signe Brada, nous donne une nouvelle preuve, dans *Disparu*, qu'une conscience en effet coûte parfois bien cher, mais jamais trop, et surtout qu'elle paie si grandement des sacrifices qu'elle impose. C'est l'histoire d'un jeune homme qui, à la veille de son mariage, sacrifie le plus radieux avenir de

bonheur qui puisse s'offrir : il disparaît brusquement, parce qu'il se croit tenu, par la promesse souscrite à sa mère mourante, à une solidarité compromettante dans les fautes et les crimes de son demi-frère, et celui-ci exploite sa faiblesse sans scrupule, jusqu'à ce que, après des péripéties très mouvementées mais où ne se trouve aucune ligne qui ne puisse être mise entre toutes les mains, la Providence arrange tout, et l'aurore de bonheur entrevue aux premières pages du récit « reparaît » aux dernières, définitive cette fois.

VI. — *Pilleurs d'amour* nous dit l'histoire d'une jeune fille qui, au cours d'un bal de noces, dans les vacances de sa dernière année de pensionnat, se laisse toucher aux belles paroles d'un aventurier diplômé, contracte mariage, puis, moins d'un an après, est délaissée outrageusement.

Ce n'est pas un roman d'amour, puisque pour ces « pilleurs d'amour » l'amour n'entre pas en ligne de compte. Pas une peinture : tout nous est révélé au cours d'une entrevue entre la Supérieure du pensionnat et le vieil oncle tuteur. Tout nous est dit sur un ton grave, tragique même, mais toujours calme, clair et vigoureux. C'est dire que ce livre peut être mis en toutes mains. Et nous souhaitons qu'il y soit mis en effet. Nous n'aimons pas toujours les récits dits « pour jeunes filles » et qui, sous prétexte de respecter leur ignorance, leur présentent la vie sous des couleurs infiniment trop roses et nourrissent en leurs cœurs ignorants des illusions meurtrières. Il est bon que nos jeunes filles sachent que des pièges leur sont tendus et qu'elles n'ont pas toujours les lumières infuses pour se guider seules à travers les récifs. C'est une leçon qu'elles pourront prendre ici ; et elles y prendront en même temps les leçons les plus éloquentes de toutes ces vertus chrétiennes et solides qui s'appellent prière, résignation, expiation, pardon, espérance, amour de la terre aussi et de la campagne.

VII. — *Sans Défense* est un début dans les lettres. L'auteur a été heureux de se placer sous le patronage de M. Georges Goyau, à qui il dédie son livre ; mais M. Goyau sera fier d'un tel parrainage.

La morale de *Sans Défense* pourrait être et est en effet celle-ci : *Armons nos filles.*

Comment les armer ? *That is the question.* Est-ce parce que nous leur cachons de la vie tout ce que nous pensons qu'elles doivent ignorer pour être appréciées d'un fiancé, est-ce pour cela qu'elles arrivent au mariage trop faibles et trop crédules, réduites à signer un contrat dont elles ignorent en somme la plupart des engagements ?

L'expérience que nous révèle ici l'héroïne de *Sans Défense* est poignante. On se prend à l'aimer, la pauvre créature si confiante et si trompée, et l'on ferme le livre tout songeur : Faut-il, oui ou non, éclairer les jeunes filles ?

Problème troublant. Il est bon, en tous cas, qu'il ait été abordé ici par un écrivain chrétien. Il est abordé avec toute la délicatesse de touche et la réserve voulue. Ce livre sera lu avec fruit par les mères, par les éducatrices. C'est une étude très fouillée de consciences. Il est tout en lettres ; et toutes ces lettres sont d'une belle profondeur de pensée, d'une noble discrétion, d'une sincère élévation morale. Même celles où dans un moment de surexcitation l'on a l'air de jouer à son petit Jean-Jacques, laissent entrevoir un fond d'âme qui redeviendra vite pur. Plusieurs semblent des méditations, ou des échos de méditations. — La page où Jeanne dit son besoin de confession, puis la joie de la confession (p. 94-102) :

« Ah ! (passant devant l'hôpital) ah ! l'abcès qu'on ouvre, la jambe qu'on coupe, font parfois moins cruellement souffrir que notre pensée, lorsqu'elle se gangrène de toutes parts sans trouver de chirurgien pour la cautériser.

« J'allais enfin comprendre que Dieu seul peut tendre la main quand, d'une ferme volonté, on veut lui confier la sienne.

« ...C'était le dernier combat. Sans plus discuter, je me suis, moi aussi, avancée vers cette chose incroyable qu'est un confessionnal, cette stupéfiante institution du Christ, où de plein gré un homme vient s'humilier devant un autre homme.

« L'humilité ! J'allais saisir ce que ce mot renferme de trésors !

« ...Le prêtre, silencieux, écoutait. Je ne distinguais rien de ses traits. J'avais cessé de parler, il se taisait toujours.

« Enfin ! brusquement, avec une rudesse voulue par Dieu, j'en ai l'intime conviction, il se mit à juger sévèrement ma conduite, avec de ces mots qui souffletent, qui flagellent.

« A mon tour silencieuse, je recevais ces reproches, effondrée sous le poids du remords précurseur de l'amour divin...

« ... Je venais de connaître la seule joie qui mérite le nom de joie, joie tellement intense que ceux qui l'ignorent ignorent la lumière, ignorent la vie !...

« ...Vous n'attendez pas que je vous conduise maintenant dans les mansardes dont j'ai appris depuis à connaître le chemin ?... »

La lutte pour la santé. *Essai de pathologie générale*, par le Dr Burlureau, professeur agrégé libre du Val-de-Grâce. — Un vol. in-12 de 330 p., 3 fr. 50. — Paris, Perrin.

Publié il y a moins de trois mois, cet ouvrage va en être à sa troisième édition : preuve que le public s'intéresse à la santé, le premier des biens temporels ; preuve aussi qu'il a confiance au savoir médical de l'auteur et à la valeur de son enseignement.

Le Dr Burlureau prend le malade dans toute la complexité de son être ; il étudie les affections des organes particuliers dans l'ensemble de la constitution corporelle, dans le rapport qu'elles ont avec le fond d'énergie vitale du sujet et avec les circonstances qui ont pu le modifier. En s'occupant du corps, il se garde bien d'oublier l'âme et l'influence qu'elle exerce sur les organes, soit pour gêner, soit pour aider leur fonctionnement régulier. C'est seulement après examen approfondi du sujet qu'il se prononce sur la vraie nature du mal et sur les remèdes à y apporter. Il ne s'arrête aux affections morbides particulières que pour arriver à bien connaître *la maladie*, dont le siège est souvent tout autre que ne le feraient croire les symptômes saisissables à première vue.

Chaque être, en naissant, reçoit un certain capital d'énergie vitale, de la valeur et de l'emploi duquel dépendent la santé et la longévité. Quelle est la meilleure manière de faire valoir ce capital et de le défendre contre les influences qui ne cessent de le menacer : voilà ce qu'il se propose d'étudier.

La valeur première du capital reçu en naissant varie selon les sujets. Trois causes surtout expliquent ces différences : 1° les influences héréditaires ; 2° la valeur actuelle des générateurs au moment de la conception ; 3° les influences qui ont pu atteindre le produit pendant la gestation.

Ce capital est menacé pendant la vie par une infinité d'influences morbigènes qui déterminent des symptômes morbides très variés ; mais il ne faut pas s'en tenir aux apparences, il faut chercher dans le fond même de l'être ce qui est vraiment *la maladie*, cause des maladies particulières.

C'est à cette étude principalement que s'applique le Dr Burlureau. Il suit pour cela l'être humain dans toutes les phases de sa vie : de la naissance au sevrage, du sevrage à la puberté, de la puberté à l'âge adulte, pendant l'âge adulte, dans les phases du déclin, pendant la vieillesse.

Dans les chapitres consacrés à l'âge adulte, il indique les caractères généraux de « la maladie ; » ses

causes physiques, ses causes morales, ses causes accidentelles ; ses remèdes, au premier rang desquels il met la psychothérapie : l'âme étant le principe de la vie du corps, son état influe considérablement sur la santé corporelle. Viennent ensuite le régime alimentaire, les moyens accessoires, hydrothérapie, injections hypodermiques, eaux minérales, voyages, la mer.

Tous ces sujets sont traités très clairement, avec faits à l'appui et quantité d'indications particulières dont il est aussi salutaire que facile de tirer profit.

« Ce petit livre, dit l'auteur, s'adresse à tout le monde. Je n'ai pas voulu en faire une thèse scientifique, mais plutôt quelque chose comme ces *Conseillers de santé* que l'on était assuré de trouver, autrefois, au chevet du lit de nos grands-parents. » (P. IV). On ne peut suivre de meilleurs conseils que ceux du Dr Burlureau.

L'Action populaire. — Publication tri-mensuelle, 7 fr. 50 par an (étranger, 8 fr. 50) ; le no, 0 fr. 25. — Reims, 48, rue de Venise.

Les derniers nos parus portent les titres suivants : 115. *Une organisation paroissiale en Poitou.* — 116. *La Mutualité scolaire.*— 117. *Choses rurales : Syndicat de battage, Boulangerie coopérative, Syndicat des ménagères.* — 118. *Les Bourses du travail.* — 119. *Pour nos blanchisseuses !* — 120. *L'association professionnelle contre la tuberculose.* — 121. *La Ligue française du coin de terre et du foyer.* — 122. *Le Repos du dimanche et la nouvelle loi française.*

Ces titres promettent et tiennent.

I. Dans un village qui s'appelle les Jumeaux, en Poitou, un jeune curé, M. l'abbé Coudrain, a organisé des *œuvres d'instruction* et d'éducation populaire, — conférences, bulletin paroissial, bibliothèque ; — des *œuvres de jeunesse* et des *œuvres sociales*.

Les œuvres de jeunesse, les patronages, c'est là que les éducateurs laïques et athées portent tous leurs efforts. M. Edouard Petit, qui s'en est fait l'apôtre, ne dissimule point que du côté laïque « il y a des germes de découragement et de désorganisation, une crise imminente. » On ne nourrit pas longtemps un peuple d'utopies et de mensonges. C'est la vérité qu'il faut lui enseigner. Nos catéchismes sont insuffisants pour faire d'un enfant un homme et un chrétien ; d'ailleurs un enfant pense en enfant et non en homme, disait saint Paul, et l'on ne peut au catéchisme que préparer le chrétien. Or passé onze ou douze ans, les enfants cessent de fréquenter les catéchismes, ils demeurent donc sur le seuil de la vie chrétienne et n'entrent pas. « Le catholicisme, dit excellemment M. Coudrain, n'est pas seulement une doctrine, c'est aussi une vie, » il faut que les jeunes gens apprennent à vivre cette vie, pratiquement.

Ce que fit le jeune curé des Jumeaux, il nous le raconte sans aucunement s'en prévaloir. Il assista d'abord à un congrès du « Sillon » en 1903, il en revint enthousiasmé ; au retour il confia ses impressions à ses jeunes gens, et envoya l'un d'eux à un congrès général de l'A. C. J. F., à Poitiers. Celui-ci alors dit à ses camarades : « Ce que j'ai entendu m'a ravi. Mais ce que les autres ont fait, pourquoi ne le ferions-nous pas ? Que ceux qui se sentent le courage d'en tenter l'essai se fassent inscrire ! » Douze donnèrent leurs noms et voilà le groupe fondé. Le « Cercle d'études » suivit bientôt, et l'on vit peu après combien cette œuvre était utile. L'instituteur, — c'était au moment de l'expulsion des religieux, — disait pour expliquer ces injustices : « Les Congrégations ne payaient pas d'impôt. Elles l'ont refusé. Tant pis pour elles si elles ne veulent pas se soumettre à la loi ! » Un jeune homme du groupe l'entendit et lui prouva clair comme le jour que les Congrégations payaient tous les impôts communs à tous les citoyens, avec quelques-uns spécialement inventés pour elles.

Dans ce cercle d'études on ne s'occupe que de choses actuelles, concernant la vie de chaque jour, et la plus grande initiative est laissée à chacun. C'est pourquoi il a réussi. On y a ajouté une société de gymnastique et de tir, pour les récréations nécessaires aux jeunes gens.

II. *La Mutualité scolaire* officielle est un instrument de perversion aux mains de l'Etat. L'inspiration en est toute chrétienne. La première fut fondée à Dunkerque en 1855 ; la seconde à La Rochelle en 1861, par les Frères des Ecoles chrétiennes ; la troisième en 1869, à Marseille, par les Sœurs de Saint-Vincent de Paul. Enfin en 1881 M. Cavé, ancien juge au tribunal de commerce, créa à Paris la première mutualité scolaire dans le XIXe arrondissement, c'est pourquoi les mutualités scolaires s'appellent encore les « petites Cavé. » La Ligue de l'Enseignement s'empara de l'idée et la fit dévier. Elle créa quantité d'œuvres « pour arracher la jeunesse, dit crûment M. Adrien Duvaud, vice-président de la Ligue, à la néfaste influence du cléricalisme, le pire des maux. »

M. Edouard Petit a développé la même pensée maçonnique dans son rapport sur les œuvres post scolaires 1900-1901 :

« L'école de demain, dit-il, apprendra à ses disciples, dès leurs débuts dans la vie, à s'entr'aider, à s'entr'aimer. Elle les éloignera de la charité qui, trop souvent, soulage le malheur en humiliant le malheureux, pour les rapprocher de la solidarité qui est un appui dans l'infortune... » On voit d'ici combien l'infortune est adoucie et soutenue par cette pièce d'argent qu'un fonctionnaire grognon jette dédaigneusement au malheureux vieillard, à un guichet où celui-ci doit comparaître !

La mutualité scolaire est en soi une excellente chose, mais elle ne sera bienfaisante qu'à la condition d'être libre. Les mutualités libres sont nombreuses et sûres. M. André Hua nous en indique le mécanisme et la constitution. Il préfère, comme mode de retraite, le livret individuel de la Caisse nationale des retraites au fonds commun inaliénable : « Ce fonds est inaliénable, dit-il, c'est-à-dire que jamais, sous aucun prétexte, ni ceux qui l'ont formé, ni leurs descendants ne pourront en reprendre aucune portion : la société est propriétaire à la façon d'un homme à qui l'on dirait : Vous avez des millions, mais il vous est interdit de les voir ; vous ne pouvez ni les employer à votre gré, ni en surveiller le placement. Les revenus sont gros, mais vous ne les toucherez pas ; ils s'accumuleront dans le coffre... »

La mutualité sera une œuvre de charité, ou une œuvre de révolution. Déjà la *Petite République* salue le jour où les congrès de la Mutualité seront « clos au chant de l'*Internationale ;* » le devoir des catholiques est de s'emparer de l'idée de mutualité, qui d'ailleurs leur appartient, et de la répandre, de l'enseigner dans son sens chrétien.

III. Très instructive aussi l'histoire, par M. Léon de Seilhac, des *Bourses du Travail* qui ne seront vraiment utiles aussi que si elles sont indépendantes. Celle de Paris a été inaugurée dans une annexe par M. Mesureur en 1887, et achevée en 1892. Huit membres du conseil municipal avaient émis le vœu suivant en 1875 : « Les soussignés demandent qu'il soit procédé à l'étude de l'établissement, à l'entrée de la rue de Flandre, d'une Bourse du Travail, ou au moins d'un refuge clos et couvert, afin d'abriter les nombreux groupes d'ouvriers qui se réunissent chaque matin pour l'embauchage des travaux du port et autres. » L'idée, on le voit, a fait son chemin.

IV. *Pour nos blanchisseuses*, de George Mény, donne des détails navrants sur cette profession. On y gagne sa vie, mais il y a le chômage, l'insalubrité, le contact des linges sales, les paniers trop lourds. « Les femmes qui ont exercé longtemps la profession de blanchisseuse ont généralement l'épiderme brillant, lisse, comme aminci. Cette altération tient surtout à l'action dissolvante des alcalis, carbonates, et des hypochlorites. En outre les lésions de dermite se développent qui occupent le dos des mains et des doigts, la partie inférieure de

l'avant-bras... » Ainsi parlent les docteurs Le Roy des Barres et Courtois-Suffit, dans leur rapport. Le linge arrive sans être désinfecté, ce qui engendre la tuberculose. Chaque année la phtisie galopante enlève en quelques jours le soixantième des ouvrières. L'immoralité et l'alcool règnent dans les ateliers. Mais la blanchisseuse « a bon cœur, dit M. Moisy ; forte en gueule, comme la fille de Madame Angot, elle n'est pas moins forte en bons sentiments. » Elle est secourable pour ses compagnes. Ce sont là des éléments chrétiens qui appellent un apostolat.

V. *La Tuberculose* est-elle une maladie professionnelle ? se demande M. Paul Parsy. Et il répond : Je ne le crois pas, mais il y a des professions pourtant plus tuberculisantes que d'autres.

Le bacille de la tuberculose est une plante microscopique. Comme toute plante, il a besoin d'un terrain favorable. Il ne pousse pas dans un tempérament vigoureux, comme le blé ne pousse pas sur la pierre.

Les causes affaiblissantes sont d'abord le *surmenage*. En fait la durée des journées ouvrières est toujours de plus de 10 heures, en dépit de la loi. Et la petite industrie, « malgré ses dehors aimables, » est plus dangereuse que la grande. — C'est encore le *manque d'air et de soleil*, puis *l'alcoolisme*. « L'alcool fait le lit de la tuberculose, » dit le professeur Landouzy.

La statistique établit que dans les hôpitaux de Paris il y a sur cent phtisiques 90 alcooliques. L'alcoolisme vient des déplorables conditions du travail et du logement. L'ouvrier qui rentre le soir attend chez le marchand de vin que sa femme, occupée à l'atelier, ait préparé le repas. Le cabaret le retient et l'absorbe. Le mal est là.

Enfin la mortalité par tuberculose — c'est une loi générale — est inversement proportionnelle à l'élévation des revenus.

La brochure expose les remèdes qui, s'ils étaient employés, diminueraient considérablement le nombre des tuberculeux : associations, tracts indiquant les dangers spéciaux de la profession, précautions hygiéniques, assainissement, ateliers et logements salubres. En Angleterre, grâce à ces moyens, la mortalité tuberculeuse a déjà diminué d'un cinquième depuis quarante ans.

VI. M. Paul Bacquet nous entretient avec agrément de la *Ligue française du coin de terre et du foyer* si chère à l'abbé Lemire. Il en fait l'historique, en donne le programme et montre les résultats acquis. C'est le docteur Lancry qui a eu l'initiative de cette œuvre. Il a constaté qu'à Dunkerque où il exerce, le recensement de 1901 portait que sur une population de 38.925 habitants le bureau de bienfaisance en secourait 8.352 — plus du cinquième. — Il découvrit le remède à cet incroyable paupérisme à Fort-Mardyck, dans le voisinage.

« En 1670, Louis XIV, maître de la Flandre depuis trois ans, voulut peupler de marins français les alentours incultes d'un fort qui commandait la passe de Dunkerque. Pour le préserver contre toute surprise, il fit tracer des routes et construire quelques maisons que vinrent occuper quatre familles de Cucq, près d'Etaples. La concession accordée par le roi à ces marins et à leurs descendants comprenait la propriété collective de 125 hectares de dunes et le droit exclusif de pêche au filet sur une étendue déterminée du littoral ; aujourd'hui encore les habitants de Fort-Mardyck en bénéficient.

« Une partie du terrain est louée à des cultivateurs ; l'autre moitié est distribuée par lots de 22 ares 2 centiares aux familles de la communauté. L'attribution n'en est faite qu'au moment de leur mariage au Fort-Mardyckois inscrit maritime ou à la Fort-Mardyckoise épouse d'un marin classé, qui vient habiter la concession.

« Les bénéficiaires n'ont que la jouissance viagère de leur lot, ils ne peuvent pas le vendre, mais ils ne peuvent pas non plus en être dépossédés. Chaque Fort-Mardyckois a donc le strict nécessaire : la *nourriture essentielle* lui est fournie par son jardin et sa basse-cour, et le *logement* par sa maisonnette, bâtie sur le terrain concédé, et insaisissable en fait, puisque sa valeur pour les créanciers n'est que des matériaux par terre. Quant aux veuves, aux infirmes, aux filles célibataires, tous jouissent des mêmes avantages. »

Le paupérisme est inconnu à Fort-Mardyck qui compte aujourd'hui 1700 habitants. Le docteur Lancry expose et vulgarise son idée dans la *Terre de France*. Les malheureux sont en grande partie des « déracinés » qu'il faut « replanter » dans leur terre. On sait avec quelle ténacité et quel succès l'abbé Lemire a exposé ces mêmes théories et déposé des projets de loi tendant à l'insaisissabilité du bien de famille. Des jardins ouvriers ont été créés presque partout, et comme les œuvres s'enchaînent, on y a ajouté celles « des habitations ouvrières à bon marché, » des « dots terriennes, » des « caisses ouvrières de prêts » pour acquérir les habitations. La Ligue établit ainsi la famille « sur sa base naturelle qui est la possession de la Terre et du Foyer. »

« L'Action populaire » poursuit donc avec bonheur ses tracts très variés de 30 à 40 pages qui s'imposeront par leur valeur réelle, l'abondance des documents qu'on y trouve, à tous les Cercles d'études de France.

LITURGIE

Q. — 1° Qui doit réciter l'office du patron et du titulaire ?

2° Comment s'ordonne l'office aux premières vêpres, aux Matines et Laudes, aux deuxièmes vêpres, — pendant l'octave, — le dimanche dans l'octave, — le jour de l'octave du patron et du titulaire ?

3° Quelles modifications apporter à l'Ordo dans une paroisse qui a saint Roch (16 août) pour titulaire ?

4° En France, faut-il renvoyer au dimanche suivant la solennité *a)* du patron local, *b)* du patron du diocèse ?

R. — Ad I. L'office du patron de lieu doit être récité par tous les prêtres résidant dans le pays ; mais on n'est tenu à celui du titulaire qu'autant que l'on est attaché à l'église par un titre canonique, comme curé ou vicaire. (Cf. *Ami*, 1902, p. 1133-1135).

Ad II. L'office du patron et du titulaire suit les règles ordinaires des fêtes de 1re classe avec octave, et tout se prend *au Propre* de la fête, si elle en a un, à son défaut *au Commun* qui lui convient.

A l'incidence, les leçons du 1er Nocturne ne sont jamais de l'Ecriture courante, mais elles sont propres ou du Commun. De même celles du 2e et du 3e Nocturne. (Cf. *Ami*, 1902, p. 611).

Pendant l'octave, l'office est comme au jour de la fête, sauf indication contraire. Mais les leçons du 1er Nocturne sont de l'Ecriture courante ; celles du 2e et du 3e Nocturne sont alternativement du Commun *1o* et *2o loco*, s'il n'y en a pas de propres. (Cf. *Ami*, loc. cit.).

Le jour octave, sauf rubrique spéciale, a, au 1er Nocturne, de l'Ecriture du jour. Quand il n'y en a pas, on répète les leçons de la fête ; de même au 2e Nocturne et au 3e, s'il n'y en a pas de propres. (Cf. *Ami*, loc. cit.).

Le dimanche *infra Octavam*, on fait seulement mémoire de l'octave.

Ad III. Saint Roch étant titulaire d'église, on doit assigner un autre siège à saint Hyacinthe perpétuellement empêché, et aussi à saint Philippe Béniti empêché par son jour octave.

Ce siège est le premier libre dans le calendrier perpétuel du diocèse, c'est-à-dire pour saint Hyacinthe le 18 ou le 19 août, à moins qu'il n'y ait déjà un saint de 9 leçons à demeure ces jours-là dans l'Ordo, et pour saint Philippe le 26 août, s'il n'est pareillement occupé. (Cf. *Ami*, 1902, p. 705 et suiv.).

Ad IV. En France, le décret du cardinal Caprara fait une obligation de renvoyer au dimanche suivant la solennité du patron local, et à son défaut seulement, celui du diocèse. (S. R. C., 2 déc. 1891, n. 3754, ad I).

Si donc un pays a un patron propre, la solennité du patron du diocèse ne peut être renvoyée au dimanche suivant, et l'évêque ne peut retenir l'usage contraire qui existerait. (S R. C., 30 mars 1878, n. 3444; 29 nov. 1878, n. 3469, ad I).

Q. — 1° En pays de mission, peut-on bénir solennellement, avec permission de l'Ordinaire, un salon transformé en chapelle ?

2° Si oui, est-il nécessaire que la maison appartienne aux religieuses, ou suffit-il qu'elle soit louée pour longtemps ?

3° Peut-on dans ce cas donner un titulaire à la chapelle avec office de 1re classe et octave, etc. ?

4° Si oui, par qui le choix du titulaire doit-il être fait et approuvé ?

5° La chapelle une fois bénite, peut-on y établir une association d'Enfants de Marie ? — *Nota*. Notre chapelle est chapelle de communauté, et en même temps chapelle publique avec aumônier demeurant sur la paroisse, mais tout à fait indépendant pour le spirituel.

L'église paroissiale est à cinq kilomètres de notre chapelle, et par ordre de l'Ordinaire notre chapelle est ouverte aux étrangers et aux paroissiens trop éloignés de leur église.

R. — Le *Nota* qui termine cette consultation venue d'Angleterre facilite grandement la solution demandée.

Il s'agit d'une chapelle devant servir à l'accomplissement des devoirs religieux, non seulement d'une communauté, mais encore de tous ceux (paroissiens ou étrangers) qui voudront s'y rendre pour entendre la messe.

Par le fait, c'est une pièce de la maison reconnue apte (par l'Ordinaire ou son délégué) à l'exercice du culte, et désormais elle y sera consacrée d'une manière permanente, sans pouvoir être rendue à sa première destination par d'autre que l'Ordinaire, si par hasard une cause légitime l'exigeait. (Cf. Many, *De locis sacris*, n. 101).

Cela posé, nous répondons :

Ad I. On peut et l'on doit bénir solennellement ce local transformé en chapelle plus que quasi publique, attendu que tout le monde y a libre accès du dehors (S. R. C., 5 juin 1899, n. 4025, ad 2; Many, *loc. cit.*, n. 102); mais ne le regarderait-on que comme chapelle semi-publique, on le pourrait encore. (Même décret, ad 5).

Ad II. Il serait à souhaiter que la maison appartienne aux religieuses, parce que la permanence du culte y serait alors mieux garantie; mais ce n'est pourtant pas nécessaire, si la location a lieu pour un grand laps de temps, surtout avec espoir de la voir renouveler à son échéance.

Ad III. La bénédiction solennelle d'une chapelle emporte avec elle l'obligation de lui donner un vocable et de le célébrer comme les titulaires d'église sous le rit de 1re classe avec octave. (S. R. C., 28 nov. 1891, n. 3752, ad I; 5 juin 1899, n. 4025, ad V).

Ad IV. Le vocable est choisi par ceux qui demandent la bénédiction de la chapelle, et il est constitué avec tous ses droits liturgiques dans l'acte même de la bénédiction solennelle où il doit être mentionné à la lettre *N.* de l'oraison *Domine Deus*. (Cf. Rituel Romain, tit. VIII, chap. XXVII).

Ad V. Pour procéder régulièrement, on rédige le règlement de l'association; on le soumet ensuite à l'approbation de l'Ordinaire, en même temps qu'on lui demande la faculté d'établir cette confrérie, et sa décision fait loi. (Cf. *Ami*, 1895, p. 438).

Q. — 1° Un curé place chaque soir le Saint-Sacrement dans une cachette décente, derrière l'autel, où se trouve aménagée la sacristie. Les prescriptions liturgiques sont-elles sauves si la veilleuse reste devant l'autel, à son lieu ordinaire ?

2° Quels ornements sont requis pour faire cette translation du Saint-Sacrement, et y aurait-il péché à la faire en simple soutane ?

R. — Ad I. Si la cellule où doit reposer le ciboire est pratiquée dans le mur qui sépare la sacristie du chœur, avec ouverture sur le sanctuaire, il n'y a pas à changer de place la veilleuse ordinaire; mais si la cellule est aménagée dans l'intérieur même de la sacristie et en fait partie, la veilleuse ne pourrait pas rester devant l'autel à sa place habituelle.

Ad II. Le prêtre doit revêtir le surplis et l'étole, et il y aurait péché dans la violation de cette rubrique. Mais quel péché ?

Lehmkuhl dit après Lacroix, cité par saint Alphonse, liv. VI, n. 241, que transporter le Saint-Sacrement d'un autel à l'autre sans aucun ornement sacré n'excède pas une faute vénielle : « Deferre autem ab uno altari ad aliud sine ulla sacra veste, non excedit peccatum veniale. » (Cf. t. II, n. 139).

Votre cas étant semblable, la solution est la même.

Q. — 1° Il est d'usage dans le diocèse de faire chaque 3e dimanche du mois, depuis l'Invention de la Sainte Croix jusqu'à l'Exaltation, la procession du Saint-Sacrement. Pour avoir une assistance plus nombreuse, surtout d'hommes, je fais cette procession après la messe de paroisse; la bénédiction est donc donnée au retour à l'église. D'autre part, la bénédiction du Saint-Sacrement est autorisée dans tout le diocèse pour chaque 3e dimanche du mois, sans indication du moment où elle

devra se donner. Puis-je encore user de cette faculté et redonner ce même jour-là, après vêpres, la bénédiction?

2° Le dimanche de la Fête-Dieu, la procession a lieu de même après la messe, avec bénédiction à chacun des deux reposoirs, et une troisième au retour à l'église. Peut-on aussi redonner ce jour-là la bénédiction à l'issue des vêpres?

R. — Ad I. Vous n'êtes pas obligé, mais vous avez le droit de donner encore, ce jour-là, une nouvelle bénédiction du Saint-Sacrement après les vêpres. Car les causes qui accordent l'une et l'autre ne se confondent pas nécessairement.

Pour qu'il y eût incompatibilité, il faudrait que toutes les deux se dussent donner après la messe, ou toutes les deux après vêpres; mais ce n'est pas le cas. (Cf. *Ami*, 1906, p. 624).

Ad II. Même solution.

Q. — Dois-je continuer de chanter le *Domine salvam fac Rempublicam*, si l'évêque ne dit rien?

R. — Oui, parce que c'est à l'évêque, et non à un simple curé, qu'il appartient de toucher aux rites qui sont d'un usage général dans le diocèse.

Du reste, c'est sur l'ordre de l'Ordinaire que l'on chantait ce verset. Attendez qu'il parle pour cesser.

Q. — Quand on fait l'exercice public du chemin de la croix, le vendredi saint, doit-on supprimer les *Gloria Patri* des stations?

Devrait-on les supprimer aussi dans la récitation publique du chapelet?

R. — Ad I. Pour gagner les indulgences du Chemin de la Croix, il est nécessaire et il suffit de méditer sur la Passion de Notre-Seigneur. Il s'ensuit que la récitation d'une prière *vocale* quelconque n'est pas requise. « Aussi, dit la *Raccoltà*, la récitation du ℣ *Adoramus te, Christe*, etc., du *Pater Noster*, de l'*Ave Maria*, avec le ℣ *Miserere nostri, Domine*, etc., est seulement une *louable coutume* introduite par les âmes pieuses dans l'exercice du Chemin de la Croix, comme l'a déclaré la S. Congrégation des Indulgences dans les *Avertissements nécessaires pour bien faire le Chemin de la Croix*, publiés par ordre de Clément XII le 3 avril 1731, et de Benoît XIV le 10 mai 1742 [1]. »

Il s'ensuit donc que l'on *peut* à discrétion, sans compromettre les indulgences, omettre le *Gloria Patri* dans l'exercice du Chemin de la Croix.

Est-on *tenu* de l'omettre le vendredi saint à l'exercice public?

Nous ferons remarquer que l'exercice public du Chemin de la Croix est une dévotion *privée* faite en *commun*, et non un exercice liturgique au sens strict du mot : il s'ensuit que les règles relatives aux exercices liturgiques n'y trouvent pas leur application. On reste donc libre d'y réciter le *Gloria Patri*, ou de l'y omettre suivant sa tournure d'esprit.

Ad II. La réponse est la même pour le chapelet et pour un motif identique.

De fait, la récitation du *Gloria Patri* après chaque dizaine n'est pas obligatoire, puisque la *Raccoltà* n'en parle pas. Les auteurs, s'appuyant sur ce silence, déclarent que cette récitation est un usage *louable*, mais qu'elle n'est pas imposée pour gagner les indulgences [1].

La récitation du chapelet est aussi une *dévotion privée*, même quand elle a lieu en commun; les réserves du culte liturgique ne l'atteignent donc pas.

Q. — 1° La nouvelle collection des décrets de la S. C. des Rites doit-elle être regardée comme une nouvelle promulgation des décrets qui y sont contenus, de façon à annuler toute coutume contraire?

2° Dans certains cas la table modifie le sens obvie des décrets. Par exemple :

a) N° 3350 : *Satius erit quod ipsa epistola legatur sine cantu*, — la table, page 191, supprime *satius*.

b) Idem pour le surplis et l'étole en confession : n° 3542, ad III, et la table, page 384.

Est-on obligé de suivre le texte de la table?

3° Pourrait-on mettre l'étole sans surplis dans certains cas pour entendre les confessions?

R. — Ad I. La S. C. des Rites, en faisant une nouvelle édition des décrets, n'a pas eu pour but d'en faire une nouvelle promulgation, mais bien de déclarer ceux qui feraient loi partout dans les cas litigieux. Sauf donc les décrets qui auraient le caractère d'indult ou de grâce, on doit s'y conformer, tant qu'il ne conste pas de leur révocation ou annulation.

Ad II. Quand la table ne déclare pas qu'un décret a été amendé par un autre, on doit s'en référer au texte même du décret, si l'on veut bien en saisir la pensée, dont une simple analyse ne suffit pas toujours à rendre toutes les nuances.

Appliquez ce principe aux décrets dont vous parlez, et le désaccord apparent n'existera plus. Ainsi, on demandait ce qu'il y avait à faire quand il n'existe pas de chantre pour l'épître. Or que répond le décret n. 3350? Il suffit dans ce cas que le célébrant lise l'épître comme d'habitude, et l'on est par le fait dispensé de la chanter. C'est aussi ce que dit l'Index des décrets, tout en supprimant le mot *satius*.

Mais le décret n. 3542, en disant : « *Servetur Rituale Romanum*, » n'est-il pas, lui du moins, contredit par l'Index où on lit : « *Pœnitentiæ sacramentum administrans debet uti stola juxta Rituale Romanum?* » Pas davantage, malgré l'apparence contraire; car, après tout, l'Index n'impose l'étole pour l'audition des confessions que dans les limites posées par le Rituel : *debet uti stola juxta Rituale Romanum*. Or celui-ci dit expressément : « Superpelliceo et stola violacei coloris utatur, *prout temporis vel locorum feret*

[1] *Raccoltà*, 1898, p. 126. — S. C. des Indulgences, n. 257, ad 2; 259. — Beringer, *Les Indulgences*, 1905, t. I, p. 396.

[1] *Acta... SS. Rosarii*, I, p. 47, n. 116. — Cf. Beringer, *l. c.*, t. I, p. 512.